

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي.

جامعة الحاج لخضر - باتنة-

نيابة العمادة للبحث العلمي

والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الاجتماعية و العلوم الإسلامية

قسم الشريعة / فرع فقه وأصول

التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر وتطبيقاته في الفقه الإسلامي

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية

فرع: فقه وأصول

إشراف الدكتور

عبد القادر بن حرز الله

إعداد الطالب:

خالد قادري

لجنة المناقشة

الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د. سعيد فكرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	رئيسا
د. عبد القادر بن حرز الله	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	مشرفا ومقررا
د. مليكة مخلوفي	أستاذ محاضر	جامعة باتنة	عضوا مناقشا
أ.د. كمال لدرع	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر - قسنطينة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:

1430-1431هـ / 2009-2010 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

أحمد المولى عز وجل وأشكره على أن يسّر إنجاز هذا العمل وإتمامه فله
الحمد أولاً وأخيراً وظاهراً وباطناً.

ثم أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل: الدكتور عبد القادر بن حرز الله،
المشرف على هذا البحث والراعي له.

وإلى المشرفين على هذه الكلية العامرة، كان الله معهم.

وإلى جميع العاملين بمكتبة الكلية وقاعة المراجع بآرك الله في جهودهم.

الإهداء

إلى الوالدين الكريمين أمدهما الله بالصحة والعافية.
إلى كل مشايخي وأساتذتي في مختلف المراحل التعليمية الذين أناروا لي
الدرب، وأرشدوني إلى سواء السبيل، جزاهم الله خير الجزاء.

المقدمة

المقدمة:

إن الحمد لله تعالى نحمده، ونستعين به ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله تعالى فلا مضل له ومن يضل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

فإنه لا يخفى على أحد ما للسنة النبوية من أهمية بالغة في التشريع الإسلامي، فهي المصدر الثاني بعد القرآن، وهي المفتاح لفهم ما أغلق من معانيه، وإيضاح ما أشكل من آياته.

ولذلك فلا عجب إن كانت عناية العلماء بها فائقة ولا يعرف أن أمة اهتمت بالمنقول عن نبيها حفظا وتدوينا وشرحا وتمحيصا رواية ودراية مثل اهتمام هذه الأمة المحمدية.

فنشأت علوم مختلفة تتناول السنة من مختلف جوانبها، ومن ذلك إثبات سلامتها من التناقض والاختلاف ليكون ذلك دليلا على صدق من نطق بها لأن من علامة الحق أنه لا يناقض بعضه بعضا كما قال الله من القرآن ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾

فكذلك أحاديث الرسول حرص العلماء أشد الحرص على التوفيق بين ما ظاهره التعارض والاختلاف منها، فصنف الإمام ابن قتيبة كتابه المشهور: (تأويل مختلف الحديث)، وقبله الإمام الشافعي في كتابه (اختلاف الحديث). وبعده الإمام الطحاوي في كتابه: (مشكل الآثار).

وإذا كان التوفيق بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض مهما، فإن ثمة حالة من حالات التعارض هي في أعلى درجات الأهمية وهي التعارض بين القول والفعل في الحديث النبوي، لأن المنهج النبوي مبني على تصديق الفعل للقول فيكون ﷺ هو أول الممثلين لما يأمر به أمته وأول المجتنبين لما ينهاهم عنه.

ويأتي بعده أصحابه الذين تلقوا العلم منه ونقلوا سنته إلى الأمة بعده، ولذلك استشكل العلماء أيضا التعارض بين قول النبي وفعله الصحابي، على اعتبار أن الصحابة هم

أولى الناس بإتباع سنته ﷺ والتمسك بتعاليمه، ثم مادام مصدر الصحابة في التلقي واحداً، فقد يتساءل البعض عن سر اختلافهم وتباين آرائهم في كثير من المسائل الشرعية. وهذا التعارض بين قول النبي وفعله، أو بين قول النبي وفعل الصحابي، أو بين قول الصحابي وفعل الصحابي هو موضوع دراستنا في هذا البحث (التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر وتطبيقاته في الفقه الإسلامي).

إشكالية البحث:

فالقضية الأساسية التي يعالجها البحث: هي إشكالية التعارض بين القول والفعل. سواء كان ذلك بين حديثين أو بين حديث، وأثر أو بين أثرين. ونتناول هذه القضية من ثلاثة جوانب رئيسية:

أولاً: ما الأسباب التي أدت إلى وقوعها؟

ثانياً: ما هو المنهج الصحيح في التعامل معها؟

ثالثاً: ما الآثار التي ترتبت عنها في المسائل الفقهية؟

أهمية الموضوع:

وتكمن أهمية بحث هذا الموضوع في النقاط التالية:

أولاً: أنه يتعلق بأهم مصدر للتشريع بعد القرآن، وهو سنة النبي العدنان.

ثانياً: أنه يتناول السنة من جانب خطير، ذي أثر كبير، وهو التعارض بين بعض مضامينها.

ثالثاً: ثم هو ليس أي تعارض، وإنما هو اختلاف من نوع خاص: بين القول والفعل مما يزيد من أهمية البحث، ويؤكد على ضرورة إيضاح ما أشكل منه.

رابعاً: كما أنه يسلط الضوء على مصدر مهم من مصادر التشريع، مذهب الصحابي، وهو وإن كان مختلفاً فيه إلا أنه أثراً واضحاً في كثير من مسائل الفقه، خصوصاً في الجانب المتعلق بمخالفته للحديث النبوي وهو جزء من موضوع البحث.

أسباب اختيار الموضوع:

إن السبب الرئيسي لاختيار لهذا الموضوع: (التعارض بين القول والفعل) هو أنني في السنوات الأولى من دراستي الجامعية، أقبلت على كتاب الإمام الشوكاني: (نيل الأوطار

شرح منتقى الأخبار) لاستخراج ما فيه من الدرر والفوائد، ومعرفة اختيارات الشوكاني في المسائل الخلافية، فوجدته - رحمه الله - من البداية يشير إلى هذه المسألة ويؤكد على أهميتها، والذي أثار اهتمامي هو طريقة تعامله مع حالة التعارض، فقد أسس قاعدة اعتبرها الحل الفاصل في هذه القضية: وهي أنه إذا تعارض فعل النبي ﷺ مع قوله الموجه للأمة (والذي لا يمثله من حيث اللفظ) فإنه تعارض حينها في المسألة، ويكون القول لعموم الأمة والفعل خاصا به ﷺ واعتمد هذا الأساس وطبقه بشكل عملي على الأحاديث التي يشرحها والمسائل الفقهية التي يبحثها.

وبالنظر إلى ما قد يؤدي إليه هذا المنهج من تعطيل بعض السنن الفعلية وإبطال دلالتها، فقد شعرت في نفسي بحاجة ملحة إلى دراسة متأنية للمسألة، تسلط الضوء على أهم جوانبها لمعرفة المنهج الأسلم والأحكم في التعامل معها.

أهداف البحث:

أسعى من خلال هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:
أولاً: بيان الأسباب الموضوعية التي أدت إلى وقوع تعارض بين بعض الأحاديث القولية والأفعال النبوية، وهذا مفيد للمؤمنين وهو سلاح قوي في وجه المشككين والطاعنين.
أما المؤمن فليطمئن قلبه ويزداد إيمانا.

أما الطاعن والمشكل فينقلب على وجهه خاسئا وهو حسير.
ثانياً: معرفة العوامل المؤثرة في مسألة تعارض القول والفعل والتي تساهم بشكل واضح في الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما.

ثالثاً: التأكيد على أن إطلاق القول: بترجيح القول، أو بترجيح الفعل، ليس مسلماً، بل لكل حالة حكمها ولكل مسألة خصوصياتها.

رابعاً: التنبيه إلى أسباب مخالفة الصحابي للحديث النبوي، والتي نلتمس من خلالها العذر لهم، حتى ولو لم نأخذ بقولهم.

خامساً: إبراز الآثار العملية، للاختلاف في هذه المسألة العلمية، لنبين أن علم الأصول هو الشجرة والفقهاء هم الثمرة وبحسب الشجرة التي تغرسها تكون الثمرة التي تجنيها.

الدراسات السابقة: يذكر علماء الأصول مسألة تعارض القول والفعل في باب الأخبار (والمقصود بالأخبار هو السنة النبوية) في سياق حديثهم عن الأفعال النبوية، فيتوقفون عند حالة تعارض القول والفعل.

وبعضهم ربما يشير إليها أيضا ولو بشكل عارض في باب التعارض والترجيح بين الأدلة. وهذا الذكر أو تلك الإشارة، لم يكونا بشكل مستقل في مؤلف خاص بهذه المسألة، وإنما كان في ثنايا كتبهم في علم الأصول.

وأول من عرف أنه أفرد المسألة بالتأليف وهو الوحيد فيما وقفت عليه هو الحافظ العلائي في رسالة لطيفة سماها: (تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال). لكنه تناول جانب التعارض بين القول والفعل في الحديث فقط دون الأثر.

أما الدراسات المعاصرة: فلم أجد فيها من بحث المسألة بشكل مستقل، لكن بعضها تناول جوانب مهمة منها، وقد استفدت بشكل كبير من ثلاثة كتب - جزأ الله مؤلفيها عنا خير جزاء - وهي:

الأول: أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية للدكتور: محمد سليمان الأشقر وهو بحث نال به المؤلف درجة العالمية (الدكتوراه) في أصول الفقه من كلية الشريعة بجامعة الأزهر.

الثاني: منهج التوفيق والترجيح بين مختلف الحديث وأثره في الفقه الإسلامي للدكتور عبد المجيد محمد إسماعيل السوسوة.

وهو أيضا بحث نال به صاحبه درجة الدكتوراه من قسم الشريعة بجامعة القاهرة.

الثالث: مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف، دراسة نظرية وتطبيقية للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة.

المنهج المتبع في البحث: يقوم البحث بشكل أساسي على منهج المقارنة، وذلك من خلال استعراض مذاهب العلماء في مختلف المسائل فقهية كانت أم أصولية.

وبما أن عملنا في البحث لم يكن نقل الآراء فقط، بل بالإضافة إلى ذلك مناقشتها والترجيح بينها فإننا اعتمدنا أيضا منهج التحليل للتمييز بين صحيح الأدلة وسقيمها، ومعرفة القول المعتمد من غيره.

منهجي في عرض مادة البحث:

أولا: حاولت قدر المستطاع التركيز على القضية الأساسية للبحث أو القضايا ذات الصلة الوثيقة بها، متجنبنا الحشو والإطالة بما لا يكون ذكره أو التفصيل فيه كبير فائدة تخدم الموضوع وتثريه.

ثانيا: قمت بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في المذكرة، بعزوها إلى من رواها من العلماء، وذلك بذكر اسم المرجع ومؤلفه، ثم الكتاب ثم الباب ثم الجزء والصفحة وقد أذكر رقم الحديث أحيانا.

ثالثا: أما بالنسبة للتهميش فإنني أبدأ بذكر اسم المؤلف ثم عنوان الكتاب، ثم رقم الطبعة إن وجد، ثم التاريخ، ثم دار النشر، ثم البلد، ثم الجزء والصفحة، وإذا تكرر الكتاب بعد ذلك فإنني أكتفي بذكر اسم المؤلف مختصرا، ثم الكتاب ثم الجزء والصفحة.

رابعا: ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في البحث إلا الصحابة منهم، وكذا أئمة المذاهب الأربعة، وأئمة الحديث أصحاب الكتب الستة، والرواة المذكورين في أسانيد الأحاديث.

الصعوبات: وتتمثل في شيء واحد وهو البعد الكبير بين مكان العمل ومكان الدراسة وصعوبة التوفيق بينهما.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

أما الفصل الأول: فتحدثت فيه عن مفهوم التعارض بين القول والفعل وصوره، وجعلت فيه ثلاثة مباحث:

الأول: عن التعارض بين الأدلة عموماً.

الثاني: عن التعارض بين القول والفعل.

الثالث: عن صور التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر.

أما الفصل الثاني: فخصصته للتعارض بين القول والفعل في الحديث وفيه ثلاثة مباحث:

الأول: عن أسباب الاختلاف بين القول والفعل في الحديث.

الثاني: عن الصور التفصيلية لاختلاف القول والفعل في الحديث.

الثالث: عن مذاهب العلماء وآرائهم في تعارض القول والفعل في الحديث.

وأتبعته بالفصل الثالث: الذي بينت فيه التطبيقات الفقهية للتعارض بين القول والفعل في الحديث.

فذكرت في المبحث الأول: مسائل من باب العبادات.

وفي المبحث الثاني: مسائل من باب المعاملات.

وفي المبحث الثالث: مسائل متفرقة.

وخصصت الفصل الرابع: للتعارض بين القول والفعل في الأثر.

تطرق في المبحث الأول: إلى أسباب مخالفة الصحابي للحديث النبوي.

وفي المبحث الثاني: إلى حالات مخالفة الصحابي للحديث ومذاهب العلماء فيها.

وتناولت في المبحث الثالث: مسألة الاختلاف بين الصحابة وأتبعته أيضاً بالفصل الخامس:

التطبيقات الفقهية للتعارض بين القول والفعل في الأثر.

وفي الخاتمة ذكرت أهم النتائج المتوصل إليها من خلال البحث ووضعت في آخر المذكرة ستة فهارس:

الأول: للآيات القرآنية، والثاني: للأحاديث النبوية، والثالث: للآثار المنقولة عن الصحابة،

والرابع: للأعلام، والخامس: للمصادر والمراجع، والسادس: للموضوعات.

المصادر والمراجع:

وقد اعتمدت في هذا البحث بشكل أساسي على:

أولاً: كتب أصول الفقه: ويشمل ذلك أمهات كتب الأصول كالمحصول للرازي، والبرهان للجويني، والمستصفى للغزالي، والإحكام للآمدي وغيرها، وكذلك الكتب التي تحدثت عن الأفعال النبوية بشكل خاص، مثل كتاب أبي شامة المقدسي (المحقق من علم الأصول، فيما يتعلق بأفعال الرسول).

وكذا الكتب التي تحدثت عن التعارض بين القول والفعل وهي كتاب العلائي: (تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال).

ثانياً: كتب الحديث وشروحه: كالكتب الستة وسند أحمد وموطأ مالك، والشروح المشهورة لها كفتح الباري لابن حجر وشرح النووي على صحيح مسلم، وعارضة الأحوذ لابن العربي والتمهيد والاستذكار لابن عبد البر، وستجد أن اعتمادي في التطبيقات الفقهية كان على كتب شروح الحديث أكثر منه على كتب الفقه وسبب ذلك هو: أن أصل الخلاف في المسائل المدروسة هو تعارض بين حديثين أو بين حديث وأثر ولهذا فإن كتب شروح الحديث تخدمنا في هذا الجانب ونجد فيها بغيتنا أكثر من كتب الفقه، والمنهجية تقضي أن المادة العلمية محكمة.

ثالثاً: كتب الفقه: خصوصاً الأمهات في كل مذهب مثل المغني لابن قدامة، والمجموع للنووي، والمدونة للإمام مالك، والمبسوط للسرخسي وغيرها. إذ مادام التطبيق على مسائل فقهية فإنه لا غنى لنا عن كتب الفقه، لنسبة المذاهب إلى أصحابها، ومعرفة سندهم فيما ذهبوا إليه.

الفصل الأول

مفهوم التعارض بين القول والفعل وصوره

المبحث الأول: التعارض بين الأدلة عموماً.

المبحث الثاني: التعارض بين القول والفعل.

المبحث الثالث: صور التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر.

الفصل الأول: مفهوم التعارض بين القول و الفعل و صورہ .

المبحث الأول: التعارض بين الأدلة عموماً.

المبحث الثاني: التعارض بين القول والفعل.

المبحث الثالث: صور التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر.

تمهيد :

موضوع البحث هو: (التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر).
 لكن لا بد لنا قبل الخوض في القضية الأساسية للبحث، من مباحث تمهيدية، نعرف فيها بالعناصر الرئيسية للموضوع، ولهذا قسمت هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث:
 خصصت المبحث الأول منها: للتعارض بين الأدلة عموماً، تطرقت فيه إلى مفهوم التعارض، وأنواعه، ومسالك دفعه.

وجعلت المبحث الثاني: للتعارض بين القول والفعل مجردين عن كونهما حديثاً أو أثراً.
 حيث وقفت فيه عند: معنى القول ودلالته، ومعنى الفعل ودلالته، ثم بينت شروط تحقق التعارض بينهما.

أما المبحث الثالث: فتناولت فيه صور التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر.
 بدأت بتعريف الحديث وأقسامه، ثم تحديد مفهوم الأثر، وبيان مدى حجتيه، وختمت بذكر حالات تعارض القول والفعل في الحديث والأثر.

المبحث الأول: التعارض بين الأدلة عموماً.

المطلب الأول: تعريف التعارض .

المطلب الثاني: أنواع التعارض.

المطلب الثالث: قواعد التعامل مع التعارض.

المطلب الأول: تعريف التعارض .

تعريف التعارض في اللغة: التعارض مصدر من باب التفاعل، و فعله يقتضي فاعلين فأكثر، فإذا قلنا: تعارض الدليلان كان المعنى تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما.

و التعارض مأخوذ من العُرض - بضم العين - و هو الناحية أو الجهة كأن المتعارضين يقف كل منهما في وجه الآخر أي جهته و ناحيته فيمنعه من النفوذ إلى وجهته، فهو التمانع بطريق التقابل⁽¹⁾.

و الاعتراض: المنع، و منه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾⁽²⁾ أي لا تجعلوا الحلف بالله مانعا لكم من البر و فعل الخير⁽³⁾.

تعريف التعارض في الاصطلاح:

موضوع التعارض هو من مباحث علم أصول الفقه، و هو أيضا من مباحث علم مصطلح الحديث و لذلك سنتناول تعريفه في كل واحد منهما.

تعريف التعارض في اصطلاح الأصوليين:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التعارض:

فبعضهم أوجزه، كالغزالي⁽⁴⁾ - رحمه الله - حيث يقول: (معنى التعارض التناقض)⁽⁵⁾

و بعضهم أطنب في التعريف: كالسرخسي⁽⁶⁾ - رحمه الله - حيث يقول: أنه: (المانعة على سبيل المقابلة، يقال: عرض لي كذا أي استقبلي فمعني مما قصده و منه سميت الموانع عوارض، فإذا تقابلت الحجتان المتساويتان على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجه الأخرى كالحل والحرمة و النفي والإثبات، لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء و بالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة إذ لا مقابلة للضعيف مع القوي)⁽⁷⁾.

1- محمد بن منظور - لسان العرب - ط1 - دار صادر، بيروت، مادة: عرض، ج7، ص165.

2- سورة: البقرة، الآية: 224.

3- اسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، الطبعة الثانية: 1420هـ/1999م، دار طيبة للنشر والتوزيع، ج1، ص358.

4- الغزالي: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، المتوفى سنة 505هـ، كان أصوليا فقهيا، منطقيا متكلميا جامعا لأشتات العلوم، من أهم مصنفاته: المستصفى، المنحول وإحياء علوم الدين. أنظر في ترجمته طبقات الشافعية الكبرى ج6 ص191، وشذرات الذهب ج4 ص10.

5- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، الطبعة الأولى، 1406 هـ دار الكتب العلمية بيروت، ج2 ص226.

6- السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل، المعروف بشمس الأئمة، المتوفى سنة 486هـ، من كبار علماء الحنفية، من أهم مصنفاته: (أصول الفقه المشهور) بـ (أصول السرخسي) و(المبسوط في الفقه)، انظر في ترجمته: تاج التراجم ص52، والجواهر المضيئة ج2 ص28.

7- أبو بكر السرخسي، أصول الفقه، مطابع دار الكتب العربي، القاهرة، 1372هـ/ ج2، ص12.

و منهم من توسط في التعريف، و حرص أن يكون أكثر ضبطاً، كالإمام الشوكاني⁽¹⁾ – رحمه الله – حيث يقول: (التعارض في الاصطلاح تقابل الدليلين على سبيل الممانعة)⁽²⁾.

تعريف التعارض في اصطلاح المحدثين:

يتناول علماء الحديث المسألة في باب التعارض بين الأحاديث و هو ما يعرف عندهم بـ: (مختلف الحديث).

التعريف اللغوي لمختلف الحديث:

المختلف مأخوذ من الاختلاف و هو مصدر الفعل، اختلف: و هو ضد اتفق⁽³⁾ و قد اختلف علماء الحديث في ضبط كلمة مختلف.

فمنهم من قال – وهم الأكثر – أنها بضم الميم و كسر اللام، على أنها اسم فاعل، و تكون الإضافة بمعنى (من) أي: المختلف من الحديث. و منهم من جعلها: بضم الميم، و فتح اللام، و تكون الإضافة بمعنى: (في) أي: الاختلاف في الحديث⁽⁴⁾.

و قد أثر ضبط كلمة (مختلف) في التعريف الاصطلاحي لمختلف الحديث.

التعريف الاصطلاحي لمختلف الحديث:

فمن ضبطها بكسر اللام، عرفه بأنه: (الحديث الذي عارضه ظاهراً مثله)⁽⁵⁾. أي أن المختلف هو الحديث نفسه.

و من ضبطها بفتح اللام فقد عرفه: (بأن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً)⁽⁶⁾. أي أن التعريف لنفس التضاد و الاختلاف.

و يلاحظ الحرص على ذكر قيد (ظاهراً) في التعريف، للدلالة على أن التعارض بين الأحاديث إنما هو تعارض ظاهري لا حقيقي، و سيأتي بيان هذه المسألة.

1- الشوكاني: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (1173هـ-1250هـ) الفقيه المجتهد المحدث الأصولي المفسر، له (فتح القدير) في التفسير، و(إرشاد الفحول) في الأصول و(نيل الأوطار) في الحديث وغيرها، أنظر في ترجمته: البدر الطالع ج2 ص214.

2- الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الطبعة الأولى: 1419هـ / 1999م، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2 ص258.

3- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، الطبعة الرابعة: 1357هـ/1938م، دار المأمون، القاهرة، مادة: خلف، ج3، ص13.

4- محمد أبو شهبه، الوسيط في علوم الحديث، الطبعة الأولى: 1403هـ، عالم المعرفة، جدة، ص441.

5- أحمد بن علي ابن حجر، نزاهة النظر شرح نخبه الفكر، طبعة مكتبة التوعية الإسلامية، القاهرة، ص37.

6- جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تدريب الراوي، الطبعة الثانية: 1399هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص196.

المطلب الثاني: أنواع التعارض

عرفنا في المطلب السابق مفهوم التعارض بين الأدلة، و حتى تكتمل الصورة فلا بد من معرفة أنواع التعارض و أقسامه.

و قد قسم علماء الأصول التعارض إلى قسمين رئيسيين هما:

1- التعارض الحقيقي.

2- التعارض الظاهري.

الفرع الأول: التعارض الحقيقي

تعريفه: هو التضاد التام بين حجتين متساويتين دلالة و ثبوتا و عددا و متحدتين زمانا و محلا⁽¹⁾.

شروط التعارض الحقيقي:

من خلال التعريف السابق يمكننا أن نستخلص أن شروط التعارض الحقيقي أربعة:

1- التضاد التام بين الدليلين بحيث يمنع كل منهما مقتضى الآخر.

2- الحجية في المتعارضين أي أن كلا منهما حجة معتبرة شرعا.

3- التساوي بين المتعارضين: و ذلك في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: التساوي في الثبوت بأن يكون المتعارضان قطعيين كالمتواترين أو ظنيين كالأحاديين، و لهذا فلا تعارض بين قطعي و ظني كالمتواتر والآحاد.

الأمر الثاني: التساوي في الدلالة بأن يكون المتعارضان قطعيين في الدلالة كالنصين أو ظنيين كالظاهر و على هذا فلا تعارض بين النص و الظاهر.

الأمر الثالث: التساوي في العدد: كأن يوجد حديث واحد يعارضه حديث واحد و على هذا فلا يعارض الحديث الواحد الحديثين أو الثلاثة، و هذا ما ذهب إليه الشافعية، أما الحنفية فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة⁽²⁾.

4- اتحاد المتعارضين في الوقت و المحل: أي أن المتعارضين قد وردا في وقت واحد و على محل واحد، فلو اختلفا زمانا فإن المتأخر قد يكون ناسخا للمتقدم، ولو اختلف محل الدليلين فلا يكون بينهما تعارض⁽³⁾.

1- عبد المجيد السوسوسة، منهج التوفيق و الترجيح بين مختلف الحديث، ط1، 1418 هـ، 1997م دار النفائس الأردن، ص59.

2- ابن أمير الحاج، التقرير و التعبير شرح التحرير، الطبعة الثانية: 1403هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3، ص33.

3- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج2 ص258.

و بعد أن استعراضنا شروط التعارض الحقيقي، يجدر بنا أن نبين موقف العلماء من مدى وقوعه بين الأدلة الشرعية.

و قد اختلف العلماء في هذه المسألة إلى مذهبين:

المذهب الأول: يرى جمهور العلماء أن التعارض الحقيقي لا وجود له بين الأدلة الشرعية مطلقاً، أي سواء كانت قطعية أو ظنية، و أنه إذا وجد دليلان يوهم ظاهرهما التناقض و التخالف، فإن مرد ذلك إلى قصور في فهم المجتهد و إدراكه لا في الأدلة ذاتها⁽¹⁾.

يقول الإمام ابن خزيمة⁽²⁾: (ليس ثم حديثان متعارضان من كل وجه، و من وجد شيئاً من ذلك فليأتني لأؤلف له بينهما)⁽³⁾.

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة منها:

1- أن الأدلة من الوحي، و الوحي كله حق، و الحق لا يمكن أن يناقض بعضه بعضاً، قال تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لَوُجِدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁽⁴⁾.

2- أن التعارض الحقيقي يؤدي إلى التكليف بما لا يطاق، حيث يكون مطلوباً من المكلف فعل الشيء و تركه في نفس الوقت و قد قال الله سبحانه: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽⁵⁾.

3- أن الأمر بالرجوع -عند الاختلاف- إلى الكتاب و السنة، دليل على عدم وجود التعارض الحقيقي بين نصوصهما، و إلا فلا يكون للأمر بالرجوع إليهما فائدة - قال تعالى: ﴿فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَزِدْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾⁽⁶⁾.

4- إثبات النسخ و المنسوخ، و الراجح و المرجوح، دليل على انتفاء التعارض الحقيقي⁽⁷⁾.

1- أبو محمد علي بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، طبعة دار الحديث، القاهرة، 1404 هـ ج 2 ص 170-171.

2- ابن خزيمة: محمد ابن اسحاق بن خزيمة، أبو بكر، السلمي النيسابوري الشافعي (223هـ-311هـ) كان فقيها مجتهداً، عالماً بالحديث، من تصانيفه: (المختصر الصحيح) في الحديث و (التوحيد وإثبات صفات الرب)، أنظر في ترجمته: تذكرة الحفاظ ج 2 ص 207، وشذرات الذهب ج 2 ص 262.

3- أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، الطبعة الأولى: 1403 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 170.

4- النساء: الآية 82.

5- البقرة: الآية 286.

6- النساء: الآية 59.

7- أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام، الطبعة السادسة: 1402 هـ، دار الفكر العربي، القاهرة. ج 4، ص 121.

المذهب الثاني:

ذهب بعض العلماء إلى أنه قد يقع التعارض الحقيقي بين الأدلة الظنية لا القطعية⁽¹⁾.
و قد استدلو بمجموعة أدلة منها:

- 1- أن الشرع أورد المتشابهات في نصوص الكتاب و السنة، و معلوم أنها نتيجة لخفاء معانيها تؤدي إلى اختلاف الأنظار في فهمها، مما يدل على أن الاختلاف بين نصوص الشرع موجود⁽²⁾.
- 2- أنه قد وقع بين الصحابة و التابعين و المجتهدين اختلاف كثير في استنباطهم للأحكام و كان معظم اختلافهم يعود إلى التعارض بين الأدلة⁽³⁾.
- 3- أن من الأدلة: القياس، و المصلحة المرسل، و الاستصحاب و غيرها، و كما يمكن أن يحدث التعارض بين قياسين أو مصلحتين فيمكن أيضا أن يكون بين نصين من الكتاب أو السنة⁽⁴⁾.
ويظهر من خلال عرض القولين و أدلة كل فريق، أرجحية القول بعدم وجود التعارض الحقيقي بين الأدلة الشرعية.

الفرع الثاني: التعارض الظاهري

تعريف التعارض الظاهري: هو أمر يكون في ذهن الناظر يتوهم به أن بين الدليلين تعارضا، و يزول هذا الوهم ببيان الائتلاف بين الدليلين من خلال الجمع أو بيان النسخ أو بيان الترجيح، أي أنه لا تعارض على الحقيقة، و إنما هو فيما يظهر للناظر ولذلك سمي ظاهريا.
والتعارض بهذا الاعتبار أمر نسبي يختلف باختلاف الأشخاص، فما يكون تعارضا عند شخص، قد لا يكون كذلك عند آخر.
ورحم الله الإمام الشاطبي⁽⁵⁾ حيث يقول: (إن كل من تحقق بأصل الشريعة فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، ... لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة)⁽⁶⁾.
و إذ قد عرفنا مفهوم التعارض الظاهري، فلا بد لنا الآن من معرفة الأسباب المؤدية إليه.

1- عضد الدين الإيجي، شرح مختصر بن الحاجب، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، ص310.

2- الشاطبي، الموافقات، ج4، ص123.

3- المصدر السابق، ج4، ص124.

4- المصدر السابق، الموضع نفسه.

5- الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق، اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، المتوفي سنة (790هـ) من علماء المالكية، كان إماما محققا وأصوليا بارعا في العلوم، من أهم مصنفاته: (الموافقات) و(الاعتصام)، أنظر في ترجمته: شجرة النور الزكية ص231، والأعلام ج1 ص71.

6- الشاطبي، الموافقات ج4 ص294.

أسباب التعارض الظاهري:

السبب الأول: الجهل بالنسخ: فقد يرد الدليلان ظاهرهما التعارض، و الواقع أن أحدهما ناسخ للآخر.

و من أمثلة ذلك ما ورد في مسألة التطبيق للكفين في الركوع⁽¹⁾.

- فقد روى علقمة و الأسود -رحمهما الله- أن عبد الله بن مسعود قام يصلي فلما ركع طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذه فلما صلى قال: هكذا فعل رسول الله ﷺ⁽²⁾.

- و عن أبي مسعود عقبة بن عمرو ؓ (أنه ركع و وضع يديه على ركبتيه و جعل أصابعه أسفل من ذلك ... ثم قال: (هكذا رأينا رسول الله ﷺ يصلي)⁽³⁾.

فظاهر الحديثين التعارض، لكن روى البخاري عن مصعب بن سعد ؓ قال: (صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي و قال: كنا نفعله فنهينا عنه و أمرنا أن نضع أيدينا على الركب)⁽⁴⁾.

السبب الثاني: الجهل بتغاير الأحوال: فقد يرد الدليلان ظاهرهما التعارض لكنهما وردا في حالين مختلفين فيحمل كل واحد منهما على حال.

و من أمثلة ذلك ما ورد في الإبراد بالظهر:

فقد روى أبو هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ (إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم)⁽⁵⁾.

وعن الخباب بن الأرت قال: (شكونا إلى رسول الله ﷺ حر الرمضاء في جباهنا و أكفنا، فلم يشكنا)⁽⁶⁾.

فذهب جمهور العلماء إلى حمل الحديث الأول على حالة شدة الحر، و حمل الحديث الثاني على حالة يكون لا الحر فيها شديدا فيمكن احتمالاه⁽⁷⁾.

1- التطبيق هو: الإصاق بين باطني الكفين حال الركوع، و جعلهما بين الفخذين و انظر نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ، لحمد بن علي الشوكاني ، طبعة دار الحديث ، القاهرة ، الجزء 2 ص 244.

2- أخرجه مسلم، كتاب المساجد، باب الندب إلى وضع الأيدي على الركب في الركوع و نسخ التطبيق ، ج 2 ص 68، رقم: 1219.

3- أخرجه أبو داود في باب من لا يقيم صلبه في الركوع و السجود من كتاب الصلاة، سنن أبي داود ج 1، ص 226.

4- أخرجه البخاري في: باب وضع الأكف على الركب في الركوع من كتاب صفة الصلاة، ج 1 ص 273. رقم الحديث: 757.

5- أخرجه البخاري ، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، حديث رقم 512، ج 1، ص 199.

6- أخرجه النسائي، كتاب المواقيت- باب أول وقت الظهر- حديث رقم: 497 ج 1، ص 247.

7- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 1، ص 305.

السبب الثالث: عدم فهم دلالات الألفاظ من حيث العموم و الخصوص، فقد يرد دليان ظاهرهما التعارض، أحدهما عام و الآخر خاص، فيحمل العام على الخاص و يزول الإشكال. و من أمثلة ذلك: مسألة قتل النساء.

فقد روى ابن عمر رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ (نهى عن قتل النساء) ⁽¹⁾ و روى ابن عباس رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ قال: (من بدل دينه فاقتلوه) ⁽²⁾.

فالحديث الأول عام في النهي عن قتل النساء، و الحديث الثاني خاص في المرأة التي ارتدت عن الإسلام، و قد قال بقتل المرتدة جمهور العلماء ⁽³⁾.

السبب الرابع: اختلاف الرواة في الحفظ و الأداء، فقد يرد حديثان ظاهرهما التعارض، و يكون راوي أحدهما قد أتى به مختصراً فأخل بالمعنى، أو كان الحديث جواباً عن مسألة معينة فيذكر الراوي الجواب دون السؤال. و من أمثلة ذلك مسألة حكم ربا الفضل.

ففي حديث عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله ﷺ (ينهى عن بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة و البر بالبر، و الشعير بالشعير، و التمر بالتمر، و الملح بالملح، إلا سواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى) ⁽⁴⁾.

و روى أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: (لا ربا إلا في النسيئة) ⁽⁵⁾.

فحديث عبادة يدل على تحريم ربا الفضل، و حديث أسامة يدل بمفهومه على جوازها .

ومذهب جمهور العلماء أن ربا الفضل حرام ⁽⁶⁾ و أجابوا عن حديث أسامة بأجوبة منها ما ذكره الشافعي: أن قوله (لا ربا إلا في النسيئة) قد يكون جواباً عن سؤال وجه إليه حول التفاضل بين صنفين مختلفين فيين أنه لا ربا في مبادلة الجنسيتين المختلفتين إلا إذا وجد الأجل (النسيئة) ⁽⁷⁾.

1- أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب قتل النساء في الحرب، رقم: 2852، ج3، ص1098.

2- أخرجه البخاري -كتاب الجهاد- باب لا يعذب بعذابه الله، رقم: 2854، ج3، ص1098.

3- موفق الدين ابن قدامة، المغني على مختصر الخرقي، ط: 2، 1410هـ/1989م، دار هجر، القاهرة، ج10، ص72.

4- أخرجه مسلم، كتاب المساقاة، باب الصرف و بيع الذهب بالورق نقداً، رقم: 1587، ج3، ص1210.

5- أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نسيئة، رقم: 2069، ج2، ص762.

6- ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد و نهاية المقتصد، ط10، 1408هـ / 1988، دار الكتب العلمية بيروت، ج2، ص195.

7- محمد بن إدريس الشافعي، اختلاف الحديث، ط1406، 1هـ 1986م، دار الكتب العلمية بيروت، ص181.

المطلب الثالث: قواعد التعامل مع التعارض

و هي ما يعرف عند علماء الأصول بمسالك دفع التعارض و هي أربعة:

الجمع و النسخ و الترجيح و التوقف، لكن العلماء اختلفوا في ترتيبها، وانقسموا في ذلك إلى مذهبين مشهورين :

المذهب الأول: وهو رأي جمهور العلماء من المالكية و الشافعية و الحنابلة ⁽¹⁾ و بعض الحنفية ⁽²⁾، حيث يرون انه يجب دفع التعارض الظاهري بين الأدلة باتباع الخطوات التالية:

أولاً: الجمع: و ذلك بمحاولة التوفيق بين الدليلين بوجه من أوجه الجمع و هي كثيرة و سيأتي بيانها -إن شاء الله- .

ثانياً: النسخ: و يكون عند تعذر الجمع، فيبحث المجتهد في تاريخ الدليلين فإن علم التاريخ فإن المتأخر ينسخ المتقدم.

ثالثاً: الترجيح: و يكون عند تعذر الجمع على وجه مقبول، و تعذر الوقوف على المتقدم والمتأخر، فيبحث المجتهد في درجة النصين من حيث القوة فإن وجد مرجحاً لأحدهما على الآخر من ناحية دلالاته أو من ناحية ثبوته أو من أي ناحية من نواحي الترجيح المعتبرة شرعاً، عمل بالراجح و ترك المرجوح.

رابعاً: التوقف: و يكون عند تعذر الجمع و النسخ و الترجيح، فيتوقف المجتهد عن العمل بأحد الدليلين.

قال الحافظ ابن حجر ⁽³⁾: (فصار ما ظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار النسخ و المنسوخ، ثم الترجيح إن تعين ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين) ⁽⁴⁾.

و قد استدل أصحاب هذا الرأي لمذهبهم بعدة أدلة منها:

1- محمد بن أحمد الفتوحى ، شرح الكوكب المنير، طبعة دار الفكر ، دمشق، 1402هـ/1982م، ج4، ص 609 .

2- عبد العزيز بن أحمد البخاري، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، طبعة دار الكتاب العربي ، بيروت ، ج: 3، ص78.

3- ابن حجر: أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلانى، الشافعى (773هـ-852هـ)، كان حافظاً إماماً، عارفاً بالحديث وعلومه، له مصنفات عديدة من أشهرها: (فتح الباري) و(تهذيب التهذيب) و(التلخيص الحبير) و(الدرر الكامنة)، انظر في ترجمته: شذرات الذهب ج7 ص270، والبدر الطالع ج1 ص87.

4- ابن حجر، نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص39.

- 1- أن الأدلة إنما جاءت للعمل بها، و لا يتحقق ذلك في حالة التعارض إلا بالجمع لأنه يقوم على إعمالها جميعا بخلاف النسخ أو الترجيح فإن فيه إعمالا لبعضها و إهمالا لبعض⁽¹⁾.
 - 2- أن احتمال وقوع الخطأ في دفع التعارض بالنسخ أو الترجيح أكثر من احتمال وقوعه فيما لو دفع التعارض بالجمع، و ذلك لما يقوم عليه النسخ من أسباب احتمالية، و لما يقوم عليه الترجيح من مرجحات ظنية، و لهذا يقدم الجمع على غيره⁽²⁾.
 - 3- أن الجمع بين الأدلة المختلفة هو أفضل ما يترهها عن النقص لأن الجمع يجعلها متوافقة و يزيل عنها الاختلاف المؤدي إلى النقص، بخلاف الترجيح أو النسخ فإنه يؤدي إلى ترك أحد الدليلين⁽³⁾.
- المذهب الثاني:** و هو رأي جمهور الحنفية⁽⁴⁾ حيث يقولون: إذا تعارض دليلان في دفع التعارض بينهما بالنسخ فإن تعذر فالترجيح، فإن تعذر النسخ و الترجيح فالجمع، فإن تعذرت جميعا فالتساقط (و هو العدول عن الدليلين إلى ما دونهما)، فإن تعذر التساقط وجب العمل بالأصل (أي يقرر الحكم على ما كان عليه قبل ورود الدليلين). و في ذلك يقول الكمال بن الهمام⁽⁵⁾: (فحكمه النسخ إن علم المتأخر، و إلا فالترجيح ثم الجمع، وإلا تركا إلى ما دونهما على الترتيب إن كان، و إلا قررت الأصول)⁽⁶⁾.

و قد استدل الحنفية لمذهبهم هذا بعدة أدلة منها:

- 1- عمل الصحابة رضي الله عنهم فقد كانوا إذا تعارضت لديهم الأدلة و أشكلت عليهم لجأوا إلى الترجيح، كترجيحهم حديث عائشة: (إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل)⁽⁷⁾. على حديث أبي سعيد: (إنما الماء من الماء)⁽⁸⁾ و ترجيحهم حديث عائشة: (إن الرسول ﷺ كان يصبح جنباً و هو صائم)⁽⁹⁾ على حديث أبي هريرة (من أدركه الفجر جنباً فلا يصم)⁽¹⁰⁾.

1- جمال الدين الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ط3، 1414 هـ مؤسسة الرسالة بيروت، ص506.

2- عبد المجيد السوسوة -منهج التوقيف و الترجيح، ص117.

3- محمد بن موسى الحازمي، الاعتبار في النسخ و المنسوخ من الآثار، ط:1، 1416 هـ/1996، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص08.

4- محمد أمين بن محمود المعروف بأمير بادشاه الحنفي، تيسير التحرير شرح التحرير لابن همام، طبعة الحلبي، مصر، 1351 هـ، ج3، ص137.

5- الكمال بن الهمام: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي الحنفي (790 هـ-861 هـ)، كان عارفاً بعلوم شتى، من أهم مصنفاته: (التحريير في أصول الفقه) و(شرح الهداية)، أنظر في ترجمته: شذرات الذهب ج7 ص298.

6- تيسير التحرير، ج3، ص137.

7- أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالقاء الختانين، رقم: 812، ج1، ص186.

8- أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم: 801، ج1، ص185.

9- أخرجه البخاري، كتاب الصيام، باب الصائم يصبح جنباً، رقم: 1825، ج2، ص679.

10- أخرجه البخاري، كتاب الصيام، باب الصائم يصبح جنباً، رقم: 1825، ج2، ص679.

2- اتفاق العقلاء على تقديم الراجح على المرجوح، لأن المرجوح في مقابلة الراجح يفقد صفة الدليل أو الحجية، فيجب العمل بالراجح، و الامتناع عن ترجيح المرجوح، أو مساواته بالراجح⁽¹⁾. بالراجح⁽¹⁾.

و بعد عرضنا للمذهبين و أدلة كل فريق يمكننا أن نقول:

أولاً: إذا ثبت نسخ الدليل بنص الشارع، فتقديم النسخ على بقية المسالك هو الأولى، لأن محاولة الجمع أو الترجيح بين دليلين، ثبت بالنص نسخ أحدهما إنما هو إعطاء الحجية لدليل انتهت حجيته بكونه منسوخاً.

ثانياً: لا شك أن في تقديم الجمع على الترجيح، مراعاة لإعمال الأدلة الشرعية و هو ما يتوافق مع الأصل المقرر، أن الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال.

ثالثاً: إن القول بالتوقف أو التساقط، إن تعذر الجمع و النسخ و الترجيح إنما هو في حق آحاد المجتهدين ولا يمكن أن يصدق على مجموع الأمة، ولذلك يرى إمام الحرمين: أن قول العلماء بالتوقف إن تعذر الترجيح إنما هو مجرد افتراض لا يمكن حدوثه.

و يزيد الإمام الشاطبي هذا الأمر تأكيداً فيقول: (لا يوجد دليلان تعارضاً بحيث أجمع المسلمون على التوقف فيهما)⁽²⁾.

1- عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، ط: 1، 1418هـ/1998م، دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان ج 2 ص 195.

2- الموافقات للشاطبي ج 4 ص 294.

المبحث الثاني: التعارض بين القول والفعل.

المطلب الأول: معنى القول ودلالته.

المطلب الثاني: معنى الفعل ودلالته.

المطلب الثالث: شروط تحقق التعارض بين القول والفعل.

المطلب الأول: معنى القول و دلالته:

تعريف القول: قال في لسان العرب: هو كل لفظ قال به اللسان تاما كان أو ناقصا ⁽¹⁾.

وقال الجرجاني ⁽²⁾: هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة و المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة ⁽³⁾.

والمراد بالقول في هذا البحث: كل ما تكلم به النبي ﷺ مما يدخل في إطار التشريع و هو محل للأسوة و الاقتداء.

دلالة القول:

معلوم أن السنن القولية تمثل الجزء الأكبر من سنة النبي ﷺ و بما أن القول لفظ فإنه يجري عليه جميع ما ذكره العلماء في مباحث دلالات الألفاظ، فالأصل في القول أن يحمل على الحقيقة إلا إذا دل دليل على المجاز، و يؤخذ بعمومه إلا إذا ورد ما يخصه، و يعمل بإطلاقه إلا إذا جاء ما يقيد، والأمر منه يدل على الوجوب، و النهي يدل على التحريم و غير ذلك من قواعد الدلالات المعروفة.

إلا أن العلماء أشاروا إلى مسألة مهمة فيما يتعلق بدلالة القول، و هي: مقارنتها بدلالة الفعل أيهما أقوى و أدل على الحكم.

و من المقرر ابتداء أن اجتماع القول و الفعل في بيان أمر هو أعلى مراتب البيان ⁽⁴⁾، كما حصل في الطهارة و الصلاة و الحج، لأن كلا منهما يضيف للآخر ما له من خصائص بيانية، ثم إن اجتماعهما نوع من التكرار الذي يفيد التأكيد و التقوية.

و من الملاحظ عمليا أن ما ورد فيه البيان بالقول و الفعل من العبادات كالصلوات الخمس مثلا هو أوضح بكثير مما ورد فيه البيان بالقول خاصة كصلاة الاستخارة أو بالفعل خاصة كصلاة الكسوف و صلاة الجنازة، و صلاة الخوف.

1- جمال الدين بن محمد ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان، مادة: قول، ج: 11، ص 572.

2- الجرجاني: علي بن محمد بن علي المعروف بالسيد الشريف، أبو الحسن، الجرجاني الحسيني الخنفي، (740هـ-816هـ)، عالم حكيم، مشارك في أنواع من العلوم، من تصانيفه: (التعريفات) و(شرح مواقف الإيجي)، أنظر ترجمته في: الأعلام ج 5 ص 159.

3- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، ط: 1، 1405هـ، دار الكتاب العربي، بيروت، ج 1، ص 230.

4- الشاطبي، الموافقات، ج 3، ص 311.

و إذا عدنا إلى المسألة الأساسية و هي: أيهما أدل و أبلغ في الحكم؛ القول أم الفعل؟ فإننا سنجد العلماء قد انقسموا إزاء ذلك إلى ثلاثة مذاهب⁽¹⁾.

المذهب الأول: أن القول أقوى؛ و احتج أصحاب هذا المذهب بما يلي:

1- أن القول له صيغة، فيمكن أن يعلم المراد به من جميع الوجوه، أما الفعل فلا صيغة له، و لا يقع إلا على صورة واحدة فلا يفهم منه بنفسه درجة الحكم أهى الوجوب أم الاستحباب أم الإباحة⁽²⁾.

2- أن الفعل البياني قد تلازمه حركات و أوصاف غير مراد أن تكون بيانا مما يورد الاحتمال أن هذا الفعل غير داخل في البيان الشرعي، و لا يزيل هذه الاحتمالات إلا قرائن أخرى منها القول، و هذا كوقوفه بعرفة في مكان معين ثم قوله -عليه السلام- (وقفت هنا و عرفة كلها موقف)⁽³⁾.

المذهب الثاني: أن الفعل أقوى و أبلغ؛ و استدل أصحابه بأدلة منها:

1- أنه يتبين بالفعل من الهيئات و التفصيلات ما يصعب بيانه بالقول.

2- أن الفعل أشد تأثيرا في النفس، و أبلغ في الدلالة على المعنى من القول، و من شواهد ذلك ما حصل للنبي ﷺ في صلح الحديبية، حيث أمر أصحابه بفسخ النسك فلم يمتثلوا، و دخل على أم سلمة مغضبا فأشارت عليه بأن يحلق دون يكلمهم فحلق فسارعا إلى الامتثال⁽⁴⁾.

3- أن القول يؤكد بالفعل و التأكيد أقوى من المؤكد، و إن كان هذا ليس دائما.

4- أن القول يدخله احتمال المجاز و الخصوص و غير ذلك، بخلاف الفعل.

المذهب الثالث: القول بالتفصيل: و هو ما ذهب إليه الشاطبي⁽⁵⁾ -رحمه الله- حيث يرى إنه لا يصح إطلاق القول بالترجيح بين القول و الفعل، و قسم المسألة قسمين:

القسم الأول: ما يستوى فيه القول و الفعل، و هذا في الأمور البسيطة التي لا تكثر فيها الفروع و التفاصيل.

1- محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية، ط: 4، 1416هـ/1996م، مؤسسة الرسالة، ج 1، ص 99.

2- تيسير التحرير ج 3 ص 148.

3- سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الصلاة بجمع، رقم: 1938، ج 2 ص 138.

4- صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب، رقم: 2581، ج 2 ص 974.

5- الموافقات ج 3 ص 311-315.

القسم الثاني: الأفعال المركبة، كثيرة التفاصيل؛ من أركان و شروط و مستحسنات و تلحقها مبطلات و عوارض، و لم تجر بها عادة بين الناس تحدد المراد باللفظ تحديدا وافيا، فحيثئذ يكون البيان لها بالفعل أبلغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي، ولذلك بين النبي ﷺ بفعله لأتمته الصلاة و الحج و الطهارة و إن جاء فيها بيان بالقول، فالفعل من هذه الجهة أبلغ.

و من جهة أخرى يكون القول أبلغ، و ذلك أن القول بيان للعموم و الخصوص في الأحوال و الأزمان و الأشخاص، فإن القول ذو صيغ يمكن بها تبين هذه الأمور و نحوها، أما الفعل فهو قاصر على فاعله و زمانه و مكانه و حالته، و الحاصل إن البيانين يستويان في الفعل البسيط، أو الفعل المعتاد الذي له لفظ يدل عليه بالتحديد.

ويرجح البيان بالفعل من جهة بيان الفعل كثير التفاصيل، و من جهة قوته في عمق التأثير النفسي. ويرجح البيان بالقول من جهة العموم و الخصوص، و من جهة درجة حكم الفعل⁽¹⁾.

1- الأشقر، أفعال الرسول ، ج 1 ص 104.

المطلب الثاني: معنى الفعل و دلالاته

تعريف الفعل:

الفعل هو حركة البدن أو النفس ⁽¹⁾.

و عرفه صاحب اللسان بأنه: (كناية عن كل عمل متعدد أو غير متعدد) ⁽²⁾.

و قال الجرجاني: (الفعل هو الهيئة العارضة للمؤثر في غيره بسبب التأثير) ⁽³⁾.

و أفعال النبي ﷺ هي كل عمل صح الخبر بأنه قام به — عليه الصلاة والسلام — .

واختلف في فعل غيره بأمره ﷺ أي لو أمر النبي ﷺ أحد المسلمين أن يفعل شيئاً بفعله، فهل يعتبر ذلك من فعله ﷺ أم من قوله؟

يمثل علماء الأصول لأفعال الرسول ﷺ برجمه لماعز الأسلمي، و قطعه يد سارق رداء صفوان، و معلوم أنه لم يباشر ذلك بنفسه، و إنما أمر بفعله.

و أهل البيان يجعلون نسبة الفعل إلى الأمر به من المجاز العقلي، لأن الأمر هو سبب وجود الفعل، و ليس هو الفاعل حقيقة.

و قد يقال: ما فائدة بحث هذه المسألة، إذا كان الكل منسوباً إليه ﷺ قولاً كان أم فعلاً ؟

فالجواب: أن بين الأمرين فرقاً كبيراً، إذ لو اعتبرناه من فعله فإن غاية ما يدل عليه إذا كان مجرداً هو الاستحباب، كما سيأتي، إما إذا اعتبرناه من قوله فإن الأمر المطلق يدل على الوجوب.

و من أمثلة ذلك ما ذكره ابن حزم ⁽⁴⁾ — رحمه الله — بعد حديث: (أن النبي ﷺ أمر ببدنته فأشعر في سنامها من الشق الأيمن، ثم سلت الدم عنها و قلدها نعلين) ⁽⁵⁾.

حيث قال: (ليس في هذا الخبر أنه أمر بالإشعار، و لو كان فيه لقلنا بإيجابه مسارعين و إنما فيه أنه (أمر ببدنته فأشعر في سنامها) فمقتضاه أنه أمر بها فأدنت إليه فأشعر في سنامها، لأنه ﷺ تولى

بيده إشعارها، بذلك صح الأثر) ⁽⁶⁾ أي فيدل على الاستحباب، هذا رأي ابن حزم.

1- الأشقر، أفعال الرسول، ج 1 ص 51.

2- ابن منظور، لسان العرب، مادة: فعل، ج 11 ص 528.

3- الجرجاني، التعريفات، ج 1 ص 215.

4- ابن حزم: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، الظاهري، أبو محمد، (384هـ-456هـ)، أحد كبار العلماء، انتسب إليه بالأندلس خلق كثير سُموا الحزمية، انتقد آراء الأئمة، وشبه لسانه بسيف الحجاج، له: (الحلى بالآثار) و(الإحكام في أصول الأحكام) و (الفصل في الملل والنحل) وغيرها، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج 3 ص 146، وشذرات الذهب ج 3 ص 299.

5- سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب سلت الدم عن البدن، رقم: 2774، ج 5 ص 170.

6- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الحلي بالآثار، المطبعة المنيرية، القاهرة، 1347هـ، ج 7 ص 110.

لكن في المقابل يمكن أن يقال: أن الذي وجه إليه الأمر يتعين عليه التنفيذ، لكن الفعل ينسب إلى النبي ﷺ كسائر أفعاله ليجري على قانونها في حق الأمة ⁽¹⁾.

أقسام الفعل:

ينقسم الفعل إلى صريح و غير صريح.

لأن من الأفعال ما هو صريح في الفعلية فلا يختلف في كونه فعلا، و هذا كالأكل و الشرب و الجلوس و القيام و غيرها من الأفعال الصريحة.

و من الأفعال ما ليس صريحا في الفعلية: كالكتابة و الإشارة، و الترك.

أما الكتابة: فبين علماء الأصول فيها خلاف:

فمنهم من يعتبرها فعلا كالقرافي ⁽²⁾ -رحمه الله- حيث يقول: (البيان إما بالقول أو بالفعل؛ كالكتابة و الإشارة ...) ⁽³⁾.

و منهم من يعتبرها قولاً كعبد الكريم زيدان حيث يقول: (الكتابة من انواع القول) ⁽⁴⁾ و منهم من يعتبرها قسيما للقول و الفعل كالقاضي أبي الحسين البصري ⁽⁵⁾ كما في كتابه المعتمد ⁽⁶⁾

أما الإشارة فهي فعل من الأفعال، لأنها حركة اليد أو الرأس أو العين أو غير ذلك للدلالة على معنى من المعاني.

أما الترك: فهو عدم فعل المقدور قصداً، أي الترك المقصود، فلا يدخل فيه ترك الشيء عرضاً، أو عجزاً.

ويعبر عنه بالكف، أو الإمساك أو الامتناع، و الترك يعتبر فعلا، و مما يدل على ذلك، قوله

تعالى: ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْآثِمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ ⁽⁷⁾ فسمى الله ترك العباد و العلماء للنهي عن المنكر صنعا و الصنع فعل.

1- محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ، ج 1 ص 54.

2- القرافي: أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي، شهاب الدين ، المتوفى سنة 682هـ، كان إماما في الفقه والأصول، والعلوم العقلية، من أهم مصنفاته: (الذخيرة) و(الفروق) و(تنقيح الفصول وشرحه)، أنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص128، والشجرة الزكية ص188.

3- شهاب الدين القرافي ، شرح تنقيح الفصول ، المطبعة الخيرية ، القاهرة، 1406هـ ، ص 122.

4- محمد سليمان الأشقر، أفعال الرسول ، ج 2 ص 11.

5- أبو الحسين البصري: محمد بن علي بن الطيب، البصري المعتزلي، المتوفى سنة 436هـ، شهر بالذكاء والديانة على بدعته، من كتبه: (المعتمد) و(شرح الأصول الخمسة)، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج3 ص259 والأعلام ج7 ص161.

6- محمد بن علي أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ، ط: 1، 1403 هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج 1 ص338.

7- سورة المائدة الآية: 63 .

و من الأدلة أيضا: قول النبي ﷺ (عرضت علي أعمال أمتي حسننها و سيئها، فوجدت في محاسن أعمالها إمطة الأذى عن الطريق، و وجدت في مساوئ أعمالها، النخامة تكون في المسجد لا تدفن) ⁽¹⁾ فجعل ترك دفنها ممن يراها ؛ عملا سيئا ، و في هذا المعنى يقول الشوكاني: (تركه ﷺ كفعله في التأسى به فيه) ⁽²⁾. أي كما أن فعل ما فعله سنة، فكذلك ترك ما تركه سنة. و من أمثلة ذلك: تركه للأذان في صلاة العيد، و تركه للجهر بالبسملة في الصلاة، و تركه أخذ الزكاة من الخضروات. و غير ذلك.

و قد يقول قائل: من أين لكم أنه لم يفعله، و عدم النقل لا يستلزم نقل العدم. فالجواب: أن فعله —عليه الصلاة و السلام— مما تتوافر الهمم على نقله ، فكونه لم ينقل دليل على أنه لم يحصل، و القاعدة في مثل هذا (أن ترك النقل هو نقل للترك) ⁽³⁾.

دلالة الأفعال النبوية:

الرسول ﷺ هو القدوة و المثال، لكل مسلم، و كما أننا مطالبون بامتثال أقواله، فإننا مأمورون بالتأسي به و اتباع أفعاله، فأفعاله —عليه الصلاة السلام— حجة شرعية معتبرة، والأدلة على ذلك كثيرة منها :

أولاً: قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ ⁽⁴⁾.

أسوة حسنة: أي قدوة صالحة.

قال الحافظ بن كثير ⁽⁵⁾ —رحمه الله— : (وهذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله و أفعاله و أحواله) ⁽⁶⁾.

1- صحيح مسلم، كتاب المساجد ، باب النهي عن البصاق في المسجد ، رقم: 1261 ، ج 2 ، ص 77 .

2- الشوكاني ، إرشاد الفحول ، ج 1 ص 119 .

3- ابن قيم الجوزية ، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، طبعة دار الجيل ، بيروت ، 1973 ، م ، ج 2 ص 227 .

4- سورة الأحزاب: 21.

5- ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير، أبو الفداء، البصري ثم الدمشقي الشافعي (701هـ-704هـ) كان له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والتاريخ، واشتهر بالضبط والتحرير، من مؤلفاته: (تفسير القرآن العظيم) و(البداية والنهاية) و(جامع المسانيد)، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج6 ص231.

6- عماد الدين بن كثير ، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص 626.

ثانيا: قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾⁽¹⁾.

قال الحافظ بن كثير: (هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله و ليس هو على الطريقة المحمدية فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي و الدين النبوي في جميع أقواله و أفعاله و أحواله)⁽²⁾.

ثالثا: قوله ﷺ للذين أرادوا مخالفة هديه: (لكني أقوم و أنام، و أصوم و أفطر و أتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني)⁽³⁾ فقد أنكر عليهم مخالفة فعله.

رابعا: الإجماع: فقد نقل عن الصحابة فمن بعدهم من التابعين و الأئمة، ما لا يحصى كثرة من الاحتجاج بالسنة العملية، و لم يخالف في ذلك أحد.

خامسا: أنه ﷺ مؤيد بالوحي، مسدد من ربه، فلا يصدر منه الخطأ و حتى إن وقع ذلك منه في بعض المسائل الاجتهادية فإنه لا يقر عليه⁽⁴⁾، كما أنه ﷺ معصوم - كسائر الأنبياء - عن المعاصي و المحرمات⁽⁵⁾، أما المكروهات: فلا يفعلها قصدا و اختيارا، لكن قد يفعلها أحيانا ليدل على الجواز أي ليبين أن النهي عنها ليس للتحريم⁽⁶⁾.

وإذا كانت أفعاله -عليه الصلاة و السلام- حجة من حيث الجملة، فإنها ليست على مرتبة واحدة، بل هي أنواع مختلفة، و لكل نوع حكمه و دلالة.

1- سورة آل عمران: الآية 31.

2- عماد الدين بن كثير ، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص 477.

3- صحيح البخاري ، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح ، رقم : 4776، ج 5 ص 1949 .

4- سيف الدين علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط:2، 1406هـ/1986م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج 4، ص 291.

5- الأمدي ، الإحكام ، ج 1 ص 225.

6- الأشقر، أفعال الرسول ج 1 ص 167.

وقد اختلف العلماء في حصرهم لهذه الأنواع، فجعلها أبو شامة المقدسي⁽¹⁾ ستة⁽²⁾، وجعلها الشوكاني سبعة⁽³⁾، و أوصلها الدكتور الأشقر إلى عشرة أقسام⁽⁴⁾ و هي:

- 1- الفعل الجبلي. 5- الفعل الخاص. 8- الفعل المؤقت لانتظار الوحي.
- 2- الفعل العادي. 6- الفعل البياني. 9- الفعل المتعدي.
- 3- الفعل الدنيوي. 7- الفعل الامتثالي. 10- الفعل المبتدأ المجرد.
- 4- الفعل المعجز.

أولاً: الفعل الجبلي: و هو ما يفعله ﷺ بمقتضى الطبيعة البشرية. وهذا مثل: الأكل و الشرب، و قضاء الحاجة، و اتخاذ المنزل، و الملبس و المركب و غيرها، فهذه الأفعال خارجة عن نطاق التكليف، و لا يتعلق بها امر باقتداء أو نهي عن مخالفة إلا إذا اقترن بها ما يدل على قصد التعبد، كالأكل باليمين مثلاً .

ثانياً: الفعل العادي: و هو ما فعله النبي ﷺ جرياً على عادة قومه و مألوفهم كلبس الجبة والعمامة، و إطالة الشعر و نحو ذلك.

و حكمها: أنها تدل على الإباحة إلا إذا ورد قول يأمر بها أو يرغب فيها أو اقترن بها ما يدل على ارتباطها بالشرع.

ثالثاً: الأفعال الدنيوية: و هي ما فعله ﷺ بقصد تحصيل نفع أو دفع ضرر في البدن أو المال. كأفعاله المتعلقة بأمور الطب أو الصناعة أو الزراعة أو التجارة، أو التدابير الإدارية أو الحرب . والأقرب في هذه الأفعال أنها ليست تشريعاً ؛ لقوله ﷺ في حديث تأبير النخل المشهور: (إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به و إذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر)⁽⁵⁾.

1- أبو شامة المقدسي: عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المقدسي الدمشقي الشافعي (559هـ-665هـ)، مؤرخ، محدث، باحث، أصله من

القدس ومولده بدمشق، من مؤلفاته: (الروضتين في أخبار الدولتين) و(الحقق من علم الأصول)، (تاريخ دمشق)، أنظر ترجمته في: الأعلام ج3، ص299.

2- أبو شامة المقدسي، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، ط: 1، 1409هـ/1989م، دار الكتب الأثرية، الزرقاء، الأردن ص 40 وما بعدها .

3- إرشاد الفحول للشوكاني، ج 1 ص 102 .

4- أفعال الرسول للأشقر، ج 1 ص 216 و ما بعدها.

5- صحيح مسلم، كتاب الفضائل ، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي ج7، ص95

أي أن ما فعله ﷺ من أمور الدنيا، بناء على تجاربه الخاصة، و خبرته الشخصية، و تفكيره وتقديره، لا يدل على مشروعية ذلك الفعل بالنسبة إلى الأمة.

رابعا: الفعل المعجز: و هو المعجزات و خوارق العادات التي أكرم الله بها نبيه كدليل على صدق نبوته و رسالته، كنبع الماء من بين أصابعه و تسبيح الحصى بين يديه، و حنين الجذع إليه و غير ذلك.

و لا شك أن هذه الأفعال خارجة عن نطاق التكليف، و ليست محلا للاقتداء، لأنها ليست من أفعاله اختيارا، و إنما هي من تأييد الله له.

خامسا: الفعل الخاص: و هي الأفعال التي شرعت له خاصة دون سائر المؤمنين ، و جوبا أو تحريما أو إباحة. و هي التي تسمى بالخصائص النبوية.

كوجوب قيام الليل عليه و هو مستحب في حق الأمة، و تحريم الصدقة عليه، و إباحة زواجه بأكثر من أربع نسوة.

و الأصل في أفعاله -عليه الصلاة و السلام- التأسي و الاقتداء إلا إذا دل دليل على الخصوصية، لأنه ﷺ مبعوث قدوة و داعيا بقوله و فعله.

و ثبت الخصوصية بالدليل من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾.

فقوله: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يدل على أن الحكم المذكور و هو زواج المرأة بلا مهر خاص به ﷺ .

كما ثبت الخصوصية بقوله ﷺ كقوله في الوصال لما نهاهم عنه، فقالوا: إنك تواصل قال: إني لست كهيتكم، إني يطعمني ربي و يسقيني»⁽²⁾.

و قد تعلم الخصوصية بالضرورة، كزواجه بأكثر من أربع، فهو ما كان ليخالف نصا صريحا بالقرآن، لولا أن الحكم خاص به دون غيره.

و إذا كان الأمر خاصا به فهل لأحدنا أن يقتدي به فيه ؟

1- الأحزاب: 50.

2- صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب النهي عن الوصال في الصوم ، رقم : 2627 ، ج 3 ، ص 134 .

توقف بعضهم في ذلك ⁽¹⁾ و اختار أبو شامة: أن الاقتداء به ﷺ ممنوع فيما أبيح له خاصة، و أن الاقتداء به على سبيل الاستحباب ثابت فيما فعله على سبيل الوجوب، و في ترك ما تركه على سبيل الحرمة ⁽²⁾.

سادسا: الفعل البياني: و هو ما وقع بيانا للمشكل من مجمل و غيره مما ورد في القرآن و تكفلت السنة ببيانه.

و هذا في السنة كثير كبيانه ﷺ لكيفية الوضوء، و الصلاة و موافقتها، و مناسك الحج. و حكم الفعل البياني بحسب ما هو بيان له، أي أن حكمه حكم المبين.

فإن كان الفعل بيانا لآية دالة على الوجوب، دل على الوجوب كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ ⁽³⁾، و إن كان بيانا لمندوب كان مندوبا، و إن كان بيانا لمباح كان مباحا.

لكن لا بد أن ينتبه هنا إلى أن الفعل البياني إذا كان مركبا من أجزاء فلا تأخذ جميع أجزائه حكم المبين، فالصلاة مثلا جاء وجوبها في القرآن، ثم بين كيفية أدائها الرسول ﷺ بالسنة: لكن نعلم يقينا أن الكيفية التي صلى بها الرسول ﷺ ليست واجبة كلها، بل فيها الواجب و السنة و المستحب و إنما يعرف هذا من مجموع الأدلة الواردة في الموضوع ⁽⁴⁾.

سابعا: الفعل الامتثالي: و هي الأفعال التي يقوم بها استجابة للتكاليف الإلاهية كأدائه للصلاة، والصوم، و الحج، و غيرها من القربات، و اجتنابه للمحرمات.

و حكم الفعل الامتثالي: هو حكم الأمر الممثل إن كان واجبا فالفعل واجب، و إن كان مستحبا فالفعل مستحب و إن كان حراما فهو حرام و إن كان مكروها فالفعل مكروه.

ثامنا: الفعل المتعدي: و هو ما فعله النبي ﷺ مما له علاقة بالغير من العقوبات و المعاملات و القضاء بين الناس و نحو ذلك.

و حكم هذه الأفعال أنه يقتدى بالنبي ﷺ فيها، فنأخذ منها: العقوبات الشرعية على الجرائم و الجنایات، و نستفيد منها أسس القضاء الشرعي فلا نخالفها ⁽⁵⁾.

1- الشوكاني ، إرشاد الفحول، ج 1 ، ص 103 .

2- المحقق من علم الأصول لأبي شامة، ص 53 .

3- سورة : البقرة ، الآية : 43 .

4- أفعال الرسول للأشقر ، ج 1 ، ص 293 — 294 .

5- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ، ط : 1 ، 1421 هـ / 2000 م ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ج 3 ص 251.

تاسعا: الفعل المؤقت لانتظار الوحي: و مثل له الزركشي⁽¹⁾: بأن النبي ﷺ أهتم إحرامه في الحج⁽²⁾، يعني أنه أحرم دون أن يعين أنه يقرن أو يتمتع أو يفرد، و نقل عن الشافعية أنه يستحب التأسي به ﷺ؛ فيكون إهمام الإحرام أفضل، و الأقرب أن هذا الفعل إن ثبت فإن غاية ما يدل عليه هو إباحة الإهمام لا غير؛ لأن إهمامه كان انتظارا للوحي، فلا معنى للاقتداء به في ذلك بعد مجيء الوحي و تبين الأمر⁽³⁾.

عاشرا: الفعل المجرد: و هو الفعل المطلق الذي لم تقترن به قرينة من الدلالات السابقة، كالخصوصية أو البيان أو الامتثال، فهو فعل فعله الرسول ﷺ ابتداء من ذات نفسه. كما وضعت على صيام الاثنين و الخميس، و مواظبته على قيام الليل بإحدى عشرة ركعة. و على هذا النوع يدور أكثر كلام الأصوليين في هذا الباب، و قد اختلفت آراؤهم في حكم هذا النوع و دلالاته إلى ستة أقوال⁽⁴⁾ هي:

الرأي الأول: القول بالوجوب: أي أن ما فعله النبي ﷺ فهو علينا واجب.

واستدل أصحاب هذا الرأي بكون الفعل محتملا للوجوب و الندب و الإباحة، و الاحتياط واجب، فيؤخذ بأعلى المراتب و هو الوجوب⁽⁵⁾.

وأجيب عنه بأن الاحتياط الواجب هو أداء ما ثبت وجوبه و شك في أدائه، و ليس في إيجاب ما لم يثبت وجوبه⁽⁶⁾.

الرأي الثاني: القول بالندب: أي أن ما فعله النبي ﷺ فهو في حقنا مستحب و قد استدل أصحابه بما ورد في نصوص الشرع من طلب التأسي بالنبي ﷺ و اتباعه، لكن هذه النصوص لا تدل عندهم على الوجوب، لأن الفعل أضعف من القول و القول يدل على الوجوب، فينبغي أن لا يكون الفعل دالا عليه بل على الندب⁽⁷⁾.

1- الزركشي: محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين، أبو عبد الله الزركشي الشافعي (745هـ-794هـ)، كان عالما بفقهاء الشافعية والأصول، من مؤلفاته: (البحر المحيط) و(إعلام الساجد بأحكام المساجد) و(شرح التنبيه للشيرازي)، أنظر ترجمته في: الدرر الكامنة ج4 ص17، وشذرات الذهب ج6 ص335.

2- الزركشي، البحر المحيط، ج3 ص251.

3- أفعال الرسول للأشقر ج1 ص314.

4- أفعال الرسول للأشقر ج1 ص319 و ما بعدها.

5- أبو الحسين البصري المعتمد، ج1 ص382.

6- أفعال الرسول ج1 ص354.

7- أبو شامة، المحقق في أفعال الرسول، ص82.

و يجب أن عن ذلك بأنه لا يلزم من كونه أضعف دلالة خروجه من دائرة الدلالة على الوجوب⁽¹⁾.
الرأي الثالث: القول بالإباحة: أي أن ما فعله النبي ﷺ فهو لنا مباح. و استدل أصحابه بأن مجال التأسى بالرسول ﷺ هو في الأفعال التي يظهر فيها قصد القرية أما الأفعال المجردة فليست مجالاً للتأسى بل هي على الأصل في الأفعال و هو الإباحة.

و أجيب عن ذلك بأن التأسى به —عليه الصلاة و السلام— في عموم أفعاله مطلوب شرعاً⁽²⁾.
الرأي الرابع: القول بالتحريم: أي أن ما فعله ﷺ مجرداً عن أي قرينة دالة على حكمه فهو علينا حرام.

ولم ينسب هذا القول إلى قائل معين، و إنما نسب إلى بعض من قال بأن الأصل في الأشياء قبل ورود السمع التحريم قال الغزالي: (هذا خيال من رأى الأشياء قبل الشرع على الحظر)⁽³⁾.
 والآمدي⁽⁴⁾ ذكر أن مبناه على قول من يجوز على الأنبياء المعاصي⁽⁵⁾.
 ويجب أن هذا القول: بأن الأصل في المنافع الإباحة، و بأن النبي ﷺ معصوم من المعصية، أو من الإقرار عليها.

الرأي الخامس: القول بالمساواة: أي أن ما فعله النبي ﷺ من الأفعال المجردة واجبا عليه فهو علينا واجب، و ما فعله ندباً فهو في حقنا مندوب، و ما فعله مباحاً فهو لنا مباح.
 وهو رأي جمهور الأصوليين كما نقله عبد العزيز البخاري⁽⁶⁾ في شرحه على أصول البزدوي⁽⁷⁾ وهو رأي الغزالي في المنحول.

1- الأشقر، أفعال الرسول ج 1 ص 344.

2- المصدر السابق، ج 1 ص 341.

3- أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ط: 1، 1417 هـ / 1997 م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج 2 ص 220.

4- الآمدي: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم النعالي، أبو الحسن، سيف الدين (551 هـ - 631 هـ) الفقيه الأصولي المتكلم، كان حنبلياً ثم انتقل إلى مذهب الشافعي، من مصنفاته: (الإحكام في أصول الأحكام) و (أبكار الأفكار)، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج 8 ص 307، و شذرات الذهب ج 5 ص 144.

5- الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 250.

6- عبد العزيز البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري المتوفى سنة 730 هـ، فقيه وأصولي على المذهب الحنفي وله في ذلك كتب ومصنفات منها: (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي) و (شرح المنتخب الحسامي)، أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ج 1 ص 317 والأعلام ج 4 ص 137.

7- كشف الأسرار، ج 3، ص 920.

وبعض العلماء يعبر عن هذا المعنى بـ (وجوب التأسي) كالأسنوي.

ثم إن الفعل قد يكون حكمه بالنسبة إلى النبي ﷺ معلوما فالمساواة فيه واضحة، أما إذا كان الفعل مجهول الحكم في حق النبي ﷺ ، فإنه إما أن يظهر فيه قصد القربة فيحمل على الندب لأنه أقل مراتب القرب، وإما أن لا يظهر فيه قصد القربة فيحمل على الإباحة ، لأن الفعل المجرد لا يفهم منه أكثر من رفع الحرج⁽¹⁾.

و قد استدل أصحاب هذا الرأي بالأدلة العامة في الاقتداء به - عليه الصلاة والسلام- و اتباع سنته وقالوا أن الاتباع و التأسي يقتضي المساواة في صورة الفعل و في حكمه أيضا⁽²⁾. وأجيب عنه بأن طلب الاتباع جاء بصيغة الأمر، و الأمر يقتضي الوجوب، فيكون الاقتداء بأفعاله واجبا بغض النظر عن حكمها بالنسبة له⁽³⁾.

الرأي السادس: القول بالتوقف: أي أن ما فعله ﷺ من الأفعال المجردة فإننا نتوقف في حكمه بالنسبة لنا.

و هو مذهب كثير من المتكلمين، منهم الغزالي في المستصفى⁽⁴⁾ والرازي⁽⁵⁾ في المحصول⁽⁶⁾، ومبنى هذا القول على أن الفعل المجرد لا دلالة له، لأنه حكمه محتمل، فيقتضي التوقف في حكمه إلا إذا اقترن بدليل آخر بينه⁽⁷⁾.

وأجيب عنه بأن الفعل مادام صادرا من صاحب الشريعة فإنه لا بد أن يدل على الندب في أقل أحواله إن كان قربة، أو يدل على الإباحة و رفع الحرج⁽⁸⁾.

1- أفعال الرسول ج 1 ص 325.

2-أبوشامة ، المحقق في أفعال الرسول ، ص 108.

3- المعتمد ج 1 ص 380.

4- الغزالي ، المستصفى، ج 2 ص 219 .

5- الرازي: محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي الشافعي (543هـ-606هـ)، إمام مفسر أصولي، واعظ، من مصنفاته: (مفاتيح الغيب) في التفسير و (المحصول) في الأصول و (الكاشف في أصول الدلائل) ، أنظر ترجمته في شذرات الذهب ج 5 ص 21،

والأعلام ج 7 ص 203.

6- فخر الدين الرازي ، المحصول في علم أصول الفقه ، ط : 2 ، 1412هـ / 1992م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ج 3 ص 230.

7- الأشقر ، أفعال الرسول ج 1 ص 337.

8- المصدر السابق ، ج 1 ص 338.

خلاصة ما سبق⁽¹⁾: من خلال جميع ما ذكر في موضوع دلالة الفعل النبوي و حكمه يمكن أن نخلص إلى الآتي:

- أن الفعل النبوي قد يدل على الوجوب كالفعل الذي يكون بيانا لأمر واجب.
- وقد يدل على الندب كالفعل المجرد الذي ظهر فيه قصد القرية.
- وقد يدل على الإباحة كالأفعال الجبلية أو الأفعال العادية و الدنيوية.
- وقد يدل على الكراهة كتركه للأمر مع عدم النص على تحريمه.
- وقد يدل على التحريم كالفعل الصادر منه عقوبة مما يدل على تحريم المعاقب عليه.

1- الأشقر ، أفعال الرسول ج1 ص375.

المطلب الثالث: شروط تحقق التعارض بين القول و الفعل

لا يمكن للباحث أن يحكم بوجود تعارض بين القول و الفعل إلا إذا توفرت الشروط التالية:

الشرط الأول: أن يكون كل من القول و الفعل ثابتا من حيث النقل و يشمل ذلك الصحيح والحسن، و على هذا فلا معارضة بين صحيح و ضعيف، و بعض مسائل الفقه يكون الخلاف فيها مبنيا على تعارض حديثين، فإذا ما أراد الباحث تحقيق المسألة وجد أن أحد الدليلين ضعيف لا يصلح للاحتجاج به، فيزول الإشكال بذلك.

مع التنبيه إلى أن كثيرا من الأحاديث قد يختلف العلماء في الحكم عليها فيصححها البعض ويضعفها البعض الآخر، فينبغي أن يراعى هذا الاختلاف إن كان مبنيا على القواعد العلمية المعتبرة.

الشرط الثاني: أن لا يثبت بدليل صريح نسخ أحدهما للآخر (أي نسخ القول للفعل أو العكس)، لأنه إذا ثبت كون أحدهما ناسخا للآخر فإنه لا تعارض بينهما على الحقيقة و يؤخذ بالناسخ و يترك المنسوخ.

و من أمثلة ذلك: حديث سلمة بن الأكوع، أن النبي ﷺ أتى بجنابة ليصلي عليها فقال: هل عليه دين؟ قالوا: لا ، فصلى عليه، ثم أتى بجنابة أخرى فقال: هل عليه دين؟ قالوا: نعم، قال فصلوا على صاحبكم⁽¹⁾.

ففي هذا الحديث نقل لفعل الرسول ﷺ أنه كان لا يصلي على من مات و عليه دين.

مع حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي من المؤمنين فترك ديننا فعلى قضاؤه و من ترك مالا فلورثته) فظاهر الحديثين التعارض بين القول والفعل، لكن لو أخذنا حديث أبي هريرة بتمامه لوجدنا فيه قول أبي هريرة: أن الرسول ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى عليه دين فيسأل: هل ترك لدينه فضلا؟ فإن حدث أنه ترك وفاء صلى عليه ، و إلا قال للمسلمين: صلوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح قال: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي من المؤمنين فترك ديننا فعلى قضاؤه، و من ترك مالا فلورثته)⁽²⁾.

1- البخاري، كتاب الكفالة- باب من تكفل عن ميت دنيا ج2 ص 803. و مسلم، كتاب الفرائض ج3 ص 1237 . و أبو داود، كتاب البيوع، باب التشديد في الدين، ج3 ص 247. و الترمذي، كتاب الجنائز، بما جاء في المديون، ج3 ص 383.

2- البخاري، كتاب النفقات، باب من ترك كلا أوضاعا ج7 ص 86. و مسلم، كتاب الفرائض، ج3 ص 1237.

فهذا صريح في أن القول ناسخ للفعل الأول.

ويعرف النسخ بأمور:

الأول: تصريح النبي ﷺ بالنسخ كقوله: (كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) ⁽¹⁾.

الثاني: تصريح أحد الصحابة بالنسخ كقول جابر: (كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار) ⁽²⁾.

الثالث: معرفة تاريخ الحديثين - فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم.

الرابع: إجماع الأمة على ترك العمل بالحديث، كحديث معاوية رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال: (من شرب الخمر فاجلدوه ومن عاد في الرابعة فاقتلوه) ⁽³⁾.

قال الخطابي ⁽⁴⁾ - رحمه الله - (وقد يحتمل أن يكون القتل في الخامسة واجبا ثم نسخ لحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل) ⁽⁵⁾.

الشرط الثالث: أن لا يثبت بدليل صريح كون الفعل خاصا بالنبي ﷺ لأنه إذا ثبت ذلك، فلا تعارض بين القول و الفعل حينها، بل يكون القول عاما للأمة، و الفعل خاصا به - عليه الصلاة و السلام - و من الأمثلة المشهورة لذلك: مسألة الوصال في الصوم.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن الوصال) فنهاهم بقوله، لكن ثبت من فعله - عليه الصلاة و السلام - أنه كان يواصل، وهو ما أشكل على بعض الصحابة، مما دعاهم لسؤاله: (... فإنك تواصل يا رسول الله؟ فقال و أيكم مثلي إني أبيت يطعمني ربي و يسقيني) ⁽⁶⁾.

1- موطأ مالك، كتاب الضحايا، ج 2 ص 36. و مسلم، كتاب الجنائز، ج 2 ص 276.

2- أبو داود، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما مست النار، ج 1 ص 49.

و النسائي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار ج 1 ص 108.

3- أبو داود، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، ج 4 ص 164.

و ابن ماجة، كتاب الحدود، باب من شرب الخمر مرارا، ج 2 ص 852.

4- الخطابي: هو حمّد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان المتوفى سنة 388هـ، فقيه محدث من نسل زيد بن الخطاب أخي عمر بن الخطاب، من كتبه (معالم السنن) في شرح سنن أبي داود و(إصلاح غلط الحديثين)، أنظر ترجمته في: الأعلام ج 2 ص 204.

5- أبو سليمان الخطابي، معالم السنن(شرح سنن أبي داود)، ط: 2، 1401 هـ / 1981م، المكتبة العلمية، بيروت، ج 6 ص 286.

6- سبق تحريجه.

و تعرف الخصوصية بأمور:

الأول: النص من القرآن: كقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُّؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽¹⁾.

الثاني: النص من الرسول ﷺ على أن هذا الأمر خاص به دون غيره كما في المثال السابق في مسألة الوصال في الصوم.

الثالث: الإجماع: كإجماعهم على اختصاص الزيادة على أربع نسوة في الزواج به عليه الصلاة والسلام، و تحريم ذلك على غيره.

1- سورة الأحزاب، الآية: 50 .

المبحث الثالث: صور التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر

المطلب الأول: تعريف الحديث وأقسامه.

المطلب الثاني: مفهوم الأثر ومرتبه.

المطلب الثالث: حالات تعارض القول والفعل في الحديث والأثر.

المطلب الأول: تعريف الحديث و أقسامه .

تعريف الحديث:

الحديث لغة: هو ضد القديم، و يستعمل في اللغة أيضا حقيقة في الخبر.

قال في القاموس: (الحديث: الجديد، و الخبر) ⁽¹⁾.

الحديث اصطلاحاً: هو ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو وصفة خَلْقِيَّة أو خَلْقِيَّة ⁽²⁾.

أقسام الحديث: ينقسم الحديث إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة:

أولاً: باعتبار القبول و الرد.

ينقسم إلى: صحيح و حسن و ضعيف.

فالحديث الصحيح: هو ما يرويه عدل تام الضبط، متصل السند غير معلل و لا شاذ ⁽³⁾.

والحديث الحسن: هو ما يرويه عدل خفيف الضبط متصل السند غير معلل و لا شاذ.

والحديث الضعيف: هو ما لم تجتمع فيه شروط الصحة و لا شروط الحسن.

ثانياً: باعتبار عدد الرواة: ينقسم إلى: متواتر و آحاد.

فالمتواتر: هو ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب ⁽⁴⁾.

مثل: حديث: (من كذب عليا متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) ⁽⁵⁾، فقد رواه بضعة وسبعون صحابياً.

وأما الآحاد: فهو ما رواه في كل طبقة راو واحد أو اثنان أو أكثر، لكن لم يبلغ حد التواتر، ولهذا فهو أيضاً ينقسم إلى: مشهور و عزيز و غريب.

فالمشهور: هو ما رواه ثلاثة فأكثر - في كل طبقة - ما لم يبلغ حد التواتر.

والعزيز: ما رواه اثنان في إحدى طبقاته، ولم يقل الرواة عن اثنين في بقية الطبقات.

1- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة حدث، ج 1، ص 164.

2- محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ط: 7، 1415 هـ، مركز الهدى للدراسات، الإسكندرية.

3- ابن حجر، نزهة النظر، ص 30.

4 - محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص 21.

5 - البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم: 1229، ج 1، ص 434.

ومسلم، في مقدمة صحيحه، رقم: 4، ج 1، ص 7.

والغريب: هو ما ينفرد بروايته راو واحد، إما في كل الطبقات، أو في بعضها⁽¹⁾.

ثالثا: باعتبار ما يضاف إلى النبي ﷺ :

فقد عرفنا أن الحديث هو كل ما أضيف إلى النبي ﷺ وهذا الذي يضاف قد يكون قولاً، أو فعلاً، أو تقريراً، أو صفة خلقية.

فمثال القول: عن أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ قال: لا يرث المسلم الكافر، و لا يرث الكافر المسلم⁽²⁾.

ومثال الفعل: عن عبد الله بن عمر ؓ قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء⁽³⁾.

ومثال التقرير: أن النبي ﷺ أقر الحبشة على اللعب في مسجده بالحرا ب⁽⁴⁾.

ومثال الصفة الخلقية: عن ابن عباس ؓ قال: كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل⁽⁵⁾.

1 - محمود الطحان، تيسير مصطلح الحديث، ص 24 وما بعدها.

2 - أخرجه مسلم، كتاب الفرائض، حديث رقم 1614.

3 - أخرجه البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب يصلي المغرب ثلاثاً للسفر، حديث رقم 1091.

4 - البخاري، كتاب العيد، باب الحرا ب والدرق يوم العيد، حديث رقم 949.

5 - البخاري، كتاب المناقب، باب صفة النبي ﷺ حديث رقم 3284.

المطلب الثاني: مفهوم الأثر و مرتبته:

تعريف الأثر:

الأثر لغة: هو بقية الشيء⁽¹⁾. و هو أيضا الخبر⁽²⁾.

الأثر اصطلاحاً: للعلماء في تحديد معنى الأثر ثلاثة أقوال.

الأول: أنه مرادف للحديث فيكون تعريفهما واحداً، و منه ما في مقدمة صحيح الإمام مسلم من تسمية الأحاديث بالآثار، و منه ما جاء عند الإمام الطحاوي⁽³⁾ في كتابه: (مشكل الآثار)⁽⁴⁾.

الثاني: أن الأثر أعم من الحديث، فالحديث خاص بما جاء عن النبي ﷺ و الأثر يشمل ما جاء عن النبي ﷺ وغيره من الصحابة و التابعين.

الثالث: أنهما متباينان. فالحديث ما جاء عن النبي ﷺ و الأثر ما جاء عن الصحابة⁽⁵⁾.

و ليس لهذا الاختلاف كبير أثر، فقط لابد أن يحدد الباحث المفهوم الذي سيبنى عليه كلامه و يقيم على أساسه دراسته.

و لا شك أن أنسب المعاني لموضوعنا هو المعنى الثالث أي أن الأثر ما نقل عن الصحابة.

ذلك أن موضوع البحث هو: التعارض بين القول و الفعل في الحديث و الأثر.

فعلى المعنى الأول: لا يكون لكلمة (الأثر) أي معنى في العنوان لأنها مرادفة للحديث.

وعلى المعنى الثاني: سندخل في الموضوع ما ليس منه، لأن الذي تكلم العلماء عن حجية قوله، واستشكلوا مخالفته للحديث إنما هو الصحابي، أما التابعي فمعلوم أن قوله ليس بحجة، و لا يصلح لمعارضة الحديث النبوي.

– فلم يبق إلا المعنى الثالث: و هو أن الأثر: ما نقل عن الصحابة.

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة أثر ج4 ص5.

2- الفيروز آبادي -القاموس المحيط- مادة أثر ج1، ص435.

3- الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي، أبو جعفر الطحاوي (239هـ-321هـ) من (طحا) بصعيد مصر، كان شافعيًا ثم تحنّف، وهو ابن أخت المزي صاحب الشافعي، من مصنفاته: (شرح معاني الآثار) و(بيان مشكل الآثار) و(اختلاف الفقهاء)، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج3 ص808، وتاج التراجم ص8.

4- محمد أبو شهبه، الوسيط في علوم الحديث، طبعة دار المعرفة، دون تاريخ، ص17.

5- المرجع السابق، الموضع نفسه.

وما دام الأمر كذلك فلا بد إذا من تحديد المقصود بالصحابي، ومعرفة مدى حجية قوله :

تعريف الصحابي :

الصحابي في اللغة: مشتق من الصحبة، و الصحبة مصدر صَحِبَ فهو صاحب و تطلق الصحبة على المنع و الحفظ (صحبك الله) أي: حفظك⁽¹⁾.
و تطلق على المعاشرة و الملازمة⁽²⁾.

الصحابي في الاصطلاح: تعددت مذاهب العلماء واختلفت آراؤهم في تحديد مفهوم الصحابي، وتركز الخلاف خاصة بين الأصوليين و المحدثين.

المذهب الأول: أن الصحابي هو كل من لقي النبي ﷺ مؤمناً به و مات على الإسلام⁽³⁾، وصحبه ولو ساعة، سواء روى عنه أو لم يرو عنه، و سواء اختص به اختصاص المصحب أو لم يختص به. و هذا مذهب جمهور المحدثين⁽⁴⁾، و هو اختيار بعض الفقهاء و الأصوليين، كالقاضي أبي يعلى الحنبلي⁽⁵⁾ في العدة ، و ابن قدامة⁽⁶⁾ في روضة الناظر⁽⁷⁾، و ابن حزم في الأحكام⁽⁸⁾، و الآمدي الآمدي فإنه لما نسب هذا القول إلى الإمام أحمد و كثير من الشافعية اختاره و دافع عنه كما في الأحكام له⁽⁹⁾.

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة منها:

- 1- ابن منظور، لسان العرب، مادة صحب ج1، ص 520.
- 2- الفيومي، الصباح المنير، طبع المكتبة العلمية بيروت، دون تاريخ، ج1، ص333.
- 3- بن حجر، نزهة النظر ، ص55.
- 4- عبد الكريم النملة ، مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ط: 2، 1420هـ/1999م، مكتبة الرشد، الرياض، ص 37.
- 5- القاضي أبو يعلى الحنبلي: محمد بن الحسين بن محمد، الفراء، أبو يعلى الحنبلي (380هـ-458هـ)، عالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، من مؤلفاته: (العدة) و(شرح مختصر الخرقى) و(عيون المسائل) وغيرها، أنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ج2 ص193، وتاريخ بغداد ج2 ص256.
- 6- ابن قدامة: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي، موفق الدين، أبو محمد (451هـ-620هـ)، من أكابر الحنابلة، يسمى شيخ المذهب، وكان ممن جاهد مع صلاح الدين، كتابه (المغني) من أحسن ما ألف في الفقه من حيث الجمع والترتيب، وله أيضاً: (الكافي) و(العمدة) و(روضة الناظر) وغيرها، أنظر ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة ج2 ص132، وشذرات الذهب ج5 ص88.
- 7- موفق الدين ابن قدامة، روضة الناظر وروحة المناظر، ط: 6، 1419هـ / 1998م، دار العاصمة ، المملكة العربية السعودية ، ج2، ص404.
- 8- ابن حزم - الأحكام في أصول الأحكام، ج5، ص865.
- 9- الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، ج2، ص92.

أولاً: أنه ليس للصحة تحديد بمقدار معين و زمن معين، و عليه فتثبت بمطلق الوصف⁽¹⁾.
 ثانياً: أنه يصح تقسيم الصحة إلى القليل و الكثير، فيصح أن يقال: (صحته دهرًا) و (صحته سنة) و (صحته شهراً)، و (صحته يوماً) و (صحته ساعة).
 ثالثاً: أن الإنسان لو قال: (و الله لأصحب فلاناً) فإنه يبر بقسمه لوصحه ساعة واحدة، و لو قال: (و الله لا أصحب فلاناً)، فإنه يحث لو صحبه ساعة واحدة. فهنا حصل البر و الحث بمطلق الصحة⁽²⁾.

المذهب الثاني: أن الصحابي هو من رأي النبي ﷺ و اختص به اختصاص المصحوب، متبعاً إياه مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عليه عرفاً، بلا تحديد لمقدار الصحة، سواء روى عنه أو لم يرو عنه تعلم منه أو لم يتعلم⁽³⁾.
 و هذا مذهب جمهور الأصوليين⁽⁴⁾، وهو اختيار الغزالي في المستصفى⁽⁵⁾ وابن السمعاني⁽⁶⁾ في قواطع الأدلة، و القرافي في شرح تنقيح الفصول⁽⁷⁾.
 و قد استدلل أصحاب هذا المذهب بأدلة منها:

أولاً: أن الصحاب في العرف إنما يطلق على المكاثر الملازم فيقال: (أصحاب الحديث) لمن لازموا دراسة الحديث، و قيل لأبي يوسف و محمد بن الحسن، صاحباً أبي حنيفة، و لا يصح أن يقال لمن رأى أبا حنيفة أنه صاحبه، فثبت أنه لا يقال: (إن فلاناً صاحب فلان) إلا لمن طالت صحبته و لو كان مجرد الرؤية مع الاجتماع يطلق على ذلك صحة للزم أن يكون أكثر الناس بعضهم أصحاب بعض⁽⁸⁾.

1- المصدر السابق، الموضع نفسه.

2- المصدر السابق، الموضع نفسه.

3- عبد الكريم النملة، مخالفة الصحابي للحديث، ص 45.

4- المرجع السابق، ص 47.

5- الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 105.

6- ابن السمعاني: منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي عرف بـ (ابن السمعاني) (426هـ-489هـ)، كان عالماً بأكثر فنون العلم، مع زهد وورع، من مصنفاته: (قواطع الأدلة) و(البرهان) و(المختصر) وغيرها، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج 3 ص 393، وطبقات الشافعية الكبرى ج 5 ص 335.

7- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 360.

8- الآمدي، الإحكام، ج 2، ص 93.

ثانياً: أنه يصح نفي الصحبة عن الذي لاقي غيره دون طول مدة، فيقال: مثلاً (فلان لم يصحب فلاناً لكنه وفد عليه أو رآه أو عامله) والأصل في النفي أن يكون محمولاً على الحقيقة⁽¹⁾.

ثالثاً: أن واقع الحال يدل أن الناس لا يطلقون اسم الصحابي إلا على من اختص بالنبي ﷺ و لا يطلقونه على من لم يختص به، كمن ورد عليه من الوفود و الرسل و من يجري مجراهم.

و من خلال عرضنا للمذهبين السابقين يتبين أن أصحاب المذهب الأول يطلقون اسم الصحابي من حيث الوضع اللغوي لذلك جعلوه شاملاً لكل من لقي النبي ﷺ سواء طال اللقاء أم قصر.

أما أصحاب المذهب الثاني فإنهم تكلموا عن إطلاق اسم الصحابي من حيث العرف و الاستعمال. فعلماء الحديث نظروا إلى الصحبة من جهة تحصيل شرف لقاء النبي ﷺ و رؤيته و لو لوقت قصير. بينما نظر إليها علماء الأصول: من جهة حجيتها و تأثيرها على الأحكام الشرعية.

و لهذا فإن المذهب الثاني في تحديد مفهوم الصحابي هو الأقرب و الأنسب للصحابي الذي يحتج بقوله بعض العلماء، و يقدمونه على القياس، و قد يعتد بمخالفته للحديث.

الصحابي الذي يكون كلامه أولى من كلام التابعين و من جاء بعدهم، الصحابي الذي شاهد التزليل، و سمع الأحاديث من الرسول ﷺ، و عرف معاني النصوص و مقاصد الشرع⁽²⁾.

طرق معرفة الصحابي: لمعرفة الصحابي عدة طرق أهمها:

الطريق الأول: النقل بالتواتر و يدخل في ذلك الخلفاء الأربعة و زوجاته ﷺ و المشهورون من الصحابة.

الطريق الثاني: النقل الصحيح من الآحاد أن فلاناً من الصحابة.

الطريق الثالث: بقوله: (أنا صحابي) - فإذا قال ذلك المعاصر للنبي ﷺ العدل الثقة فإنه يكون صحابياً عند جمهور العلماء⁽³⁾.

حجية مذهب الصحابي:

المراد بمذهب الصحابي:

هو ما نقل إلينا وثبت لدينا عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ من فتوى أو قضاء في حادثة شرعية، لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة و لم يحصل عليها إجماع⁽¹⁾.

1- المرجع السابق، الموضع نفسه.

2- عبد الكريم النملة، مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص 69.

3- المرجع السابق، ص 77.

فإذا نقل إلينا شيء من هذا بطريق صحيح، هل يجب العمل به، ويعتبر حجة في بناء الأحكام؟
ولابد من التنبيه هنا إلى أنه: لا خلاف بين العلماء أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد، ليس بحجة على صحابي مجتهد آخر.
كذلك لا خلاف أن قوله ليس بحجة إذا ظهر رجوعه عن ذلك القول، أو خالفه غيره من الصحابة⁽²⁾.

ومحل الخلاف:

فيما إذا ورد عن الصحابي قول في حادثة لم تحتمل الاشتهار فيما بين الصحابة بأن كانت مما لا تعم به البلوى، ولا مما تقع به الحاجة للكل، ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين ومن بعدهم من المجتهدين، ولم يرد عن غيره من الصحابة خلاف ذلك، فهل قوله في مثل هذا حجة أو لا؟⁽³⁾.
وللعلماء في هذه المسألة مذاهب آراء متعددة:

المذهب الأول: أن قول الصحابي حجة، وتقليده واجب يترك به القياس مطلقاً، وهذا مذهب الإمام مالك⁽⁴⁾ والإمام أحمد في إحدى الروايتين عنه⁽⁵⁾.

المذهب الثاني: أنه ليس بحجة مطلقاً، وهذا مذهب الإمام الشافعي في الجديد⁽⁶⁾، وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد، ورجح هذا القول بن الحاجب⁽⁷⁾ فقال: مذهب الصحابي ليس بحجة على صحابي اتفاقاً، والمختار ولا على غيرهم⁽⁸⁾.

المذهب الثالث: القول بالتفصيل، وهو مذهب الحنفية⁽⁹⁾، حيث يرون أنه: أ/ إذا كان مما لا يدرك بالرأي فهو حجة عندهم باتفاق⁽¹⁰⁾.

1 - مصطفى ديب البغا، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ط الثالثة، 1420هـ-1992م، دار القلم، دمشق، ص 339.

2 - المرجع السابق، الموضع نفسه.

3 - الآمدي، الإحكام، ج2، ص 81.

4 - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص 120.

5 - المصدر السابق، الموضع نفسه.

6 - المصدر السابق، الموضع نفسه.

7 - ابن الحاجب: عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين بن الحاجب المتوفى سنة 646هـ، أحد أئمة فقهاء المالكية، برع في الأصول وعلوم العربية، من مصنفاته: (المنتهى) و(مختصره) في الأصول و(الكافية) و(الشافعية) في العربية، أنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص289، ووفيات الأعيان ج3 ص248.

8 - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، ج2، ص 287.

9 - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج3، ص 217.

10 - المصدر السابق، الموضع نفسه.

ب/ إذا كان مما لا يدرك بالرأي ولكنه اشتهر ولم يعرف له مخالف فهو حجة.

ج/ إذا كان مما يدرك بالرأي ولم يشتهر فهو مختلف فيه:

قال أبو الحسين الكرخي : إنه ليس بحجة .

وقال أبو سعيد البردعي⁽¹⁾ : إنه حجة يترك به القياس⁽²⁾ .

أدلة المذاهب السابقة:

أولاً: القائلون بحجته مطلقاً: استدلووا بعدة أدلة:

1- من القرآن قوله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ

الْمُنْكَرِ ﴾⁽³⁾، قالوا: إن الخطاب للصحابة، بأن ما يأمر به معروف والمعروف يجب إتباعه.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالَّذِينَ تَبَعُواهُمْ يَتَّبِعُونَ

رِضَى اللَّهِ عَنْهُمْ وَرِضْوَانَهُ ﴾⁽⁴⁾، قالوا: مدح الله سبحانه الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وإنما

استحق التابعون لهم هذا المدح على إتباعهم بإحسان وذلك بالرجوع إلى رأيهم والاعتماد عليه⁽⁵⁾.

2- من السنة: ما روي عن النبي ﷺ " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديهم "⁽⁶⁾ وكون

الإقتداء بهم اهتداء هو المعنى بحجية قولهم.

واستدلوا أيضاً بقوله ﷺ: " عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي "⁽⁷⁾ وظاهر قوله:

(عليكم) للإيجاب وهو عام.

3- الإجماع: حيث قالوا: أن عبد الرحمن بن عوف ؓ ولى علياً ؓ الخلافة بشرط الإقتداء

بالشيخين فأبى، وولى عثمان ؓ بنفس الشرط فقبل، ولم ينكر عليه منكر، فصار إجماعاً.⁽¹⁾

1 - أبو سعيد البردعي: أحمد بن الحسين، أبو سعيد البردعي، المتوفى سنة 317هـ، كان شيخ الحنفية ببغداد، ناظر الإمام داود الظاهري في بغداد وظهر عليه، من مؤلفاته: (مسائل الخلاف) فيما اختلف فيه الحنفية مع الشافعي، أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ج4 ص99، والأعلام ج1 ص114.

2 - عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج3، ص 217.

3 - سورة آل عمران، الآية 110.

4 - سورة التوبة، الآية 100.

5 - الآمدي، الإحكام ج4، ص 133.

6 - رواه ابن حزم في المحلى ج 6 ص 82 ، وقال بعدها: هذه رواية ساقطة . وانظر للمزيد : سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني ج1 ص14

5- سنن الترمذي ، كتاب العلم ، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدع ، رقم: 2676 ، ج 5 ، ص 44 .

4- المعقول: قالوا: ينبغي أن يكون قول الصحابي حجة، لأنه غالبا ما يكون مستندا إلى السماع والخبر وإن لم يصرح بذلك. ثم إنه حتى لو كان قوله صادرا من رأي واجتهاد فهو أقوى وأولى من رأي غيره، وذلك لمشاهدته التزليل. ومعرفته بطريقة الرسول ﷺ في بيان الأحكام.

كما أن قول الصحابي في مسألة دون أن يخالفه أحد الصحابة هو كالإجماع بينهم على هذا القول، إذ لو خالفه أحد لنقل إلينا. فيكون هذا القول حجة يجب اتباعها.⁽²⁾

ثانيا: القائلون بعدم حجيته مطلقا: وقد استدلوا بجملة من الأدلة.

1- قوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾⁽³⁾ فقد أمر - سبحانه - أولي الإيمان بالاعتبار، والمراد به الإجتهد للوصول إلى معرفة الحق بدليله، وهذا ينافي التقليد إذ هو الأخذ بقول الغير من غير دليل، والعمل بقول الصحابي هو عمل بقول الغير من غير دليل، ولا يجوز ذلك للمجتهد.

2- قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ نَزَعْنَاهُ مِنْ شَيْءٍ فَذُوقْهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾⁽⁴⁾.

فالرد إلى الله والرسول ﷺ هو الواجب لأن الله أمرنا به، فيكون الرد إلى قول الصحابي تركا للواجب.

3- أن الصحابة قد ظهر فيهم الفتوى بالرأي ظهورا لا وجه لإنكاره، واحتمال الخطأ في اجتهدهم وارد لكونهم غير معصومين كسائر المجتهدين فقولهم إذا متردد بين الخطأ والصواب، فهو إذا لا يمكن أن يكون حجة يجب اتباعها.

4- أننا نعلم يقينا أن الصحابة اختلفوا في مسائل كثيرة، فلو كان قول أحدهم حجة لما خالفه الآخر، وإذا ثبت كونه ليس حجة على الصحابي مثله، فإنه لا يكون حجة على من بعده أيضا، ثم إن ما يوصف بأنه حجة فلازم ذلك أنه حق ومعلوم أن الحق لا يناقض بعضه بعضا.⁽⁵⁾

تنبيه هام: ينسب القول بعدم حجية مذهب الصحابي، إلى الإمام الشافعي، لكننا إذا رجعنا إلى كتب الإمام الشافعي نفسه، وإلى أقواله، وأحكامه في الفروع الفقهية نجد أن هذه النسبة ليست صحيحة بإطلاق، بل إن له في المسألة تفصيلا هذا بيانه:

1- الغزالي، المستصفى، ج1، ص 135.

2 - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج4، ص 123 وما بعدها، وقد ذكر - رحمه الله - ستة وأربعين دليلا على حجية مذهب الصحابي.

3 - سورة الحشر، الآية: 02.

4 - سورة النساء، الآية: 59.

5- الإحكام للأمامي، ج4، ص 131، والمستصفى للغزالي: ج1، ص 135.

- 1- أنه يأخذ بقول الصحابة رضي الله عنهم إذا اتفقوا على أمر ليس فيه لا كتاب ولا سنة، ولم يعلم لهم فيه مخالف، ويقدم قولهم هذا على القياس لأنه من قبيل الإجماع.
ومثال ذلك: ما قال به من وجوب شاة في صيد الحمام، عملاً بحكم الصحابة في هذا، فإنه ذكر في الأم آثاراً عن الصحابة حكموا فيها بشاة لمن صاد حماماً وهو محرم، ثم قال: (من أصاب من حمام مكة بمكة حمامة ففيها شاة، اتباعاً لهذه الآثار التي ذكرنا عن عمر وعثمان وابن عباس وابن عمر لا قياساً).⁽¹⁾
- 2- إذا اختلفت أقوال الصحابة رضي الله عنهم أخذ من أقوالهم، بما هو أقرب إلى ظاهر الكتاب أو السنة أو الإجماع، أو بما هو أصح في القياس أو بما عضده دليل آخر.
جاء في الرسالة على سبيل المناظرة: (قال: قد سمعت قولك في الإجماع والقياس بعد قولك في حكم كتاب الله وسنة رسوله، رأيت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟ فقلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس).⁽²⁾
- 3- أنه يأخذ بقول الصحابي إذا لم يعرف عن غيره أنه وافقه في ذلك أو خالفه، جاء في الرسالة: (قال: رأيت إذا قال أحدهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلافاً، أتجد لك حجة باتباعه- في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه — فيكون من الأسباب التي قلت بها خيراً؟ قلت له: ما وجدنا في هذا كتاباً ولا سنة ثابتة، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد منهم مرة، ويتركونه أخرى، ويتفرقوا في بعض ما أخذوا⁽³⁾ به منهم . قال: فيلأي شيء صرت من هذا؟ قلت: إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتاباً ولا سنة ولا إجماعاً ولا شيئاً في معناه يحكم له بحكمه).⁽⁴⁾

1 - محمد بن إدريس الشافعي ، الأم ، ط : 2 ، 1403هـ / 1983م ، دار الفكر ، بيروت ، ج 2 ، ص 166 — 167.

2 - محمد بن إدريس الشافعي ، الرسالة ، تحقيق : أحمد شاكر ، طبعة دار الكتب العلمية ، ص 596.

3 - قال محقق الرسالة الشيخ أحمد شاكر: (هكذا في الأصل بحذف النون، وإثبات ألف بعد الواو، وهو شاهد آخر على استعمال الفعل المرفوع بصورة المنصوب والمجزوم تخفيفاً .

4 - الرسالة للشافعي: ص 596.

وبهذه النقولات السابقة تدرك أن نسبة القول بعدم حجية مذهب الصحابة مطلقاً إلى مذهب الإمام الشافعي فيها نظر، وهذا عين ما قاله ابن القيم⁽¹⁾ -رحمه الله- بعد أن ذكر هذه النسبة، قال: (وفيه نظر، فإنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد أن قول الصحابي ليس بحجة، وغاية هذا أنه يحكي أقوالاً للصحابة ثم يخالفهم، ومخالفة المجتهد لدليل معين - لما هو أقوى في نظره منه - لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة)⁽²⁾.

ثالثاً : القائلون بالتفصيل: واستدلوا بعدة أدلة منها:

- 1) قالوا: إن الصحابي إذا قال قولاً في حكم شرعي فلا بد وأن يكون له مستند من رأي أو سماع وعلى هذا: فإذا كان قوله مما لا يدرك بالقياس والرأي تعين أن يكون سنده السماع ويحمل على التوقيف والتنصيص من رسول الله ﷺ وصارت فتواه كروايته⁽³⁾.
- 2) كما أن قول الصحابي فيما يدرك بالرأي إذا اشتهر ولم يعرف له مخالف، فإنه يعتبر إجماعاً سكوتياً من الصحابة على هذا القول، وهو حجة عند الأكثر⁽⁴⁾.

القول الراجح في حجية مذهب الصحابي:

بعد استعراضنا لمذاهب العلماء في المسألة وأدلتهم يتبين أن أولى المذاهب بالصواب هو مذهب القائلين بالتفصيل، وهو موافق تقريباً لما نقلناه عن الإمام الشافعي، فتكون خلاصة الكلام في مذهب الصحابي؛ أنه يكون حجة بشرطين :

- 1) أن لا يكون مما للاجتهاد والرأي فيه مجال.
 - 2) أو أن يكون مما يقال بالاجتهاد والرأي لكن لم يخالفه أحد من الصحابة.
- إما إذا قال الصحابي في المسألة قولاً وخالفه غيره من الصحابة، فإن كلام كل منهما لا يكون حجة، بل يطلب القول الصحيح في المسألة من الأدلة الشرعية الأخرى .

1 - ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي، شمس الدين (691هـ-751هـ)، من أركان الإصلاح الإسلامي، كان أبوه قِيماً على مدرسة الجوزية، فاشتهر بابن قيم الجوزية، تتلمذ على ابن تيمية وسجن معه، من مؤلفاته: (زاد المعاد) و(إعلام الموقعين) و(الجواب الكافي) وغيرها كثير، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج6 ص168، وذيل طبقات الحنابلة ج2 ص447.

2 - إعلام الموقعين، لابن القيم، ج4، ص120.

3 - كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري، ج3، ص219.

4 - البحر المحيط للزرکشي، ج4، ص495.

المطلب الثالث: حالات تعارض القول و الفعل في الحديث و الأثر

الحديث المنقول عن النبي ﷺ قد يكون قولاً أو فعلاً.

والأثر المنقول عن الصحابي قد يكون قولاً أو فعلاً .

و لهذا فالتعارض بين القول و الفعل قد يكون في الحديث؛ أي أن الاختلاف بين قول النبي ﷺ وفعله .

وقد يكون التعارض بين القول والفعل في الأثر، أي أن الاختلاف بين قول الصحابي وفعله.

و قد يكونان من صحابي واحد، و قد يكون القول من صحابي و الفعل من صحابي آخر.

و قد يكون التعارض بين القول و الفعل، و يكون القول حديثاً و الفعل أثراً أو العكس ؛ أي الفعل حديثاً و القول أثراً.

فهذه خمس صور للتعارض بين القول و الفعل في الحديث و الأثر:

الصورة الأولى: أن يكون القول حديثاً و الفعل حديثاً.

الصورة الثانية: أن يكون القول حديثاً و الفعل أثراً.

الصورة الثالثة: أن يكون القول أثراً و الفعل حديثاً.

الصورة الرابعة: أن يكون القول أثراً و الفعل أثراً عن نفس الصحابي.

الصورة الخامسة: أن يكون القول أثراً و الفعل أثراً عن صحابي آخر.

وسنبحث الصورة الأولى في فصل: التعارض بين القول و الفعل في الحديث، ثم نتبعه بفصل تطبيقي نبين فيه الآثار الفقهية لهذه المسألة.

ثم نبحث الصور الأربعة الباقية في فصل: التعارض بين القول و الفعل في الأثر، ثم نتبعه بفصل تطبيقي أيضاً نبين فيه آثار المسألة على القضايا الفقهية.

الفصل الثاني:

التعارض بين القول و الفعل في الحديث

المبحث الأول : أسباب الاختلاف بين القول والفعل في الحديث .

المبحث الثاني : الصور التفصيلية لاختلاف القول والفعل في الحديث .

المبحث الثالث : مذاهب العلماء وآراؤهم في تعارض القول والفعل في الحديث.

الفصل الثاني: التعارض بين القول و الفعل في الحديث

المبحث الأول : أسباب الاختلاف بين القول والفعل في الحديث .

المبحث الثاني : الصور التفصيلية لاختلاف القول والفعل في الحديث .

المبحث الثالث : مذاهب العلماء وآراؤهم في تعارض القول والفعل في الحديث.

تمهيد:

نبحث في هذا الفصل، الجانب الأول من جانبي الموضوع، وهو الجزء الأهم، والأكبر خطراً والأعظم أثراً، ألا وهو التعارض بين القول والفعل في الحديث النبوي. وقد انتظم الكلام عنه في ثلاثة مباحث:

وقفت في الأول منها مع أسباب الاختلاف بين القول والفعل في الحديث النبوي. وتطرقت في المبحث الثاني إلى الصور التفصيلية لاختلاف القول والفعل في الحديث، مبينا العوامل المؤثرة في المسألة والتي بسببها اختلاف العلماء في حصرهم للصور التفصيلية. وختمت في المبحث الثالث ببيان أهم ما في الموضوع وهو ذكر مذاهب العلماء وآرائهم حول تعارض القول والفعل في الحديث، وذلك من خلال مسالك دفع التعارض الثلاثة: الجمع ثم النسخ ثم الترجيح.

المبحث الأول: أسباب الاختلاف بين القول و الفعل في الحديث

المطلب الأول : السبب الأول : اختلاف النقلة .

المطلب الثاني : السبب الثاني : احتمال النسخ .

المطلب الثالث: السبب الثالث : اختلاف الأسباب والدواعي .

المطلب الرابع : السبب الرابع : احتمال الخصوصية .

المبحث الأول: أسباب الاختلاف بين القول والفعل في الحديث

ذكرنا فيما سبق أسباب التعارض الظاهري بين الأدلة، و قول الرسول ﷺ و فعله من جملة الأدلة فينطبق عليهما ما ذكر من الأسباب، و حتى نزيد المسألة بيانا و إيضاحا نعيد ذكر هذه الأسباب مع أسباب أخرى و بشيء من التفصيل و التمثيل:

المطلب الأول:

السبب الأول: أن يكون ذلك من اختلاف النقلة؛ فيكون أحدهم قد وهم أو نسي أو صحّف أو غير ذلك من وجوه اختلاف الحديث، و لابد لتمحيص ذلك من الرجوع إلى الروايات المختلفة للأحاديث، ونقدها والترجيح بينها بحسب القواعد التي تذكر في أبواب الترجيح بين الأخبار في علم أصول الفقه.

– و من أمثلة هذا السبب: مسألة هيئة التزول إلى السجود:

ففي حديث وائل بن حجر قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، و إذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه⁽¹⁾.

فهذا الحديث تضمن فعله –عليه الصلاة و السلام– لكن عارضه قوله ﷺ كما في حديث أبي هريرة –يرفعه: (إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه)⁽²⁾.

فرأى بعض العلماء أن الحديث الثاني قد أخطأ فيه أحد الرواة، و أن السنة هي ما ورد في حديث وائل بن حجر من تقديم الركبتين على اليدين.

قال ابن القيم: (فالحديث –و الله أعلم– قد وقع فيه وهم من بعض الرواة فإن أوله يخالف آخره، فإنه إذا وضع يديه قبل ركبتيه فقد برك كما يبرك البعير، فإن البعير إنما يضع يديه أولا)⁽³⁾.

و سيأتي بحث هذه المسألة –إن شاء الله– و ذكر أقوال أهل العلم فيها.

1- أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، ج1، ص 220.

و النسائي، باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود، ج2، ص 56.

و النسائي، كتاب الافتتاح، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في السجود، ج2، ص 207.

2- أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب كيف يضع ركبتيه قبل يديه، ج1، ص 220 و اللفظ له.

و الترمذي، باب ما جاء في وضع الركبتين قبل اليدين في السجود، ج2، ص 58.

و النسائي، كتاب الافتتاح، باب أول ما يصل إلى الأرض من الإنسان في سجد، ج2، ص 207.

3- ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد، ط1، 1407هـ-1986م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1، ص 215.

المطلب الثاني:

السبب الثاني: احتمال النسخ؛ فقد يتعارض قول الرسول و فعله في المسألة الواحدة، ويثبت كون أحدهما متأخراً عن الآخر فيقوى الاحتمال بأن المتأخر ناسخ للمتقدم، وإنما قلنا: (احتمال النسخ) لأنه لو ثبت النسخ بالنص الصريح فلا يكون بين الدليلين حينها تعارض أصلاً.

و من أمثلة هذا السبب: مسألة الحجامة للصائم.

ففي حديث شداد بن أوس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يحتجم فقال: (أفطر الحاجم والمحجوم) ⁽¹⁾.

و في حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: (احتج النبي ﷺ و هو محرم، و احتجم و هو صائم) ⁽²⁾.

فالحديث الأول كان في رمضان، و الحديث الثاني كان في حجة الوداع، و معلوم أن الرسول ﷺ لم يدرك رمضان بعد حجة الوداع، فثبت بذلك أن الحديث الثاني متأخر، فقال بعض أهل العلم بناء على ذلك أنه ناسخ للحديث الأول ⁽³⁾.

1- أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الحجامة و القيء للصائم، ج1، ص 332.

و أبو داود، كتاب الصوم، باب في الصائم يحتجم، ج2، ص 308.

و الترمذي، كتاب الصوم، باب كراهية الحجامة للصائم، ج3، ص 135.

2- أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الحجامة و القيء للصائم، ج1، ص 332.

و أبو داود، كتاب الصوم، باب: في الرخصة في ذلك، ج2، ص 309.

و الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، ج3، ص 137.

3- الشوكاني، نيل الأوطار، ج4، ص 213.

المطلب الثالث:

السبب الثالث: الحمل على اختلاف الأسباب و الدواعي: فقد يرد القول و الفعل ظاهرهما التعارض، فإذا تأمل الباحث وجد أن هذا الاختلاف راجع الى اختلاف الأحوال و الأسباب. و من أمثلة هذا السبب: مسألة أكل الإنسان مما يليه:

فعن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال له: (يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك)⁽¹⁾.

و روى أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ (كان يتتبع الدباء من جوانب الصحفة)⁽²⁾.

فقد أرجع بعض العلماء الاختلاف بين القول و الفعل في الحديثين إلى اختلاف الحال، و منهم الكرمانى⁽³⁾ في شرحه للبخاري فقد حمل الحديث الثاني على أن النبي ﷺ كان يأكل وحده، فلو كان يأكل مع غيره لأكل مما يليه كما أمر بذلك في الحديث الأول⁽⁴⁾.

1- أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب الأكل مما يليه، ج3، ص 291.

و مسلم، كتاب الأشربة، باب آدم الطعام و الشراب، ج3، ص 1599.

2- أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب: من تتبع حوالي القصعة مع صاحبه إذا لم يعرف منه كراهية، ج3، ص 291.

و مسلم، كتاب الأشربة، باب جواز أكل المرق و استحباب أكل اليقطين، ج3، ص 1615.

3- الكرمانى: محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرمانى (717هـ-786هـ)، كان عالماً بالحديث و تصدّى لنشر العلم ببغداد ثلاثين سنة، و شرحه للبخاري (الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري)، قال عنه ابن حجر (أنه شرح مفيد على أوهام فيه)، وله أيضاً شرح على مختصر ابن الحاجب سماه (السبعة السيارة) لأنه جمع فيه سبعة شروح، أنظر ترجمته في: الأعلام ج7 ص153، البدر الطالع ج2 ص283.

4- ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج20، ص 216.

المطلب الرابع:

السبب الرابع: احتمال أن يكون الفعل خاصا به دون سائر الأمة، لأنه لا يتصور منه -عليه الصلاة والسلام- أن يشرع لأمته أمرا بقوله ثم يخالفه بفعله، إلا و يقوى الاحتمال بكون هذا الفعل من خصائصه عليه الصلاة والسلام و إنما قلنا باحتمال الخصوصية، لأن الفعل إذا ثبت بدليل صريح أنه خاص بالرسول ﷺ فإنه لا تعارض حينها بينه و بين القول العام للأمة.

و من أمثلة هذا السبب: استقبال القبلة أو استدبارها أثناء قضاء الحاجة:

فعن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه أن النبي ﷺ، قال: (إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، و لكن شرقوا أو غربوا) ⁽¹⁾.

و عن ابن عمر رضي الله عنه قال: رقيت يوما على بيت حفصة، فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة) ⁽²⁾.

فمن العلماء من أخذ بالحديث الأول، أي بتحريم استقبال القبلة أو استدبارها مطلقا عند قضاء الحاجة، و قالوا أن الحديث الثاني الدال على الجواز إنما هو من خصائصه ﷺ ⁽³⁾ و في مسألة أقوال أخرى يأتي بيانها إن شاء الله.

1- أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء، ج1، ص 245.
و أبو داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، ج1، ص 3.
و الترمذي، كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، ج1، ص 13.
و النسائي، كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة عند الحاجة، ج1، ص 21.
و ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب النهي عن استقبال القبلة بغائط أو بول، ج1، ص 115.
2- رواه البخاري، كتاب الوضوء، باب من تبرز على لبنتين، ج1، ص 247.
و مسلم، كتاب الطهارة، ج1، ص 224.
و أبو داود، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك، ج1، ص 4.
و الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، ج1، ص 16.
3- الشوكاني، نيل الأوطار، ج1، ص 77-78.

المبحث الثاني: الصور التفصيلية لاختلاف القول و الفعل في الحديث:

المطلب الأول : العوامل المؤثرة في مسألة تعارض القول والفعل .

المطلب الثاني : آراء العلماء في تحديد الصور التفصيلية لاختلاف القول والفعل .

المبحث الثاني: الصور التفصيلية لاختلاف القول و الفعل في الحديث:

اختلف علماء الأصول في حصرهم لصور الاختلاف بين القول و الفعل، و ذلك بناء على اختلافهم في العوامل المؤثرة في هذه المسألة، و لذلك سنبدأ أولاً بذكر هذه العوامل، ثم نذكر آراء العلماء في المسألة و نختم ببيان صور اختلاف القول و الفعل.

المطلب الأول: العوامل المؤثرة في مسألة تعارض القول و الفعل .

ونقصد بها تلك الأمور التي يكون لوجودها أو لعدمه أثر في الحكم على حالة التعارض بين القول والفعل وهذه العوامل بناء على ما ذكره من بحث هذه المسألة من علماء الأصول ستة وهي:

العامل الأول: الترتيب الزمني: لأنه قد يعلم تقدم القول، و قد يعلم تقدم الفعل، و قد يجهل التاريخ فلا يعرف أيهما قبل الآخر، و لا شك في تأثير هذا العامل، لأن من مسالك دفع التعارض الحكم بالنسخ و لا يمكن القول به إلا إذا عرف التاريخ، و لهذا فإن كل من تكلم في المسألة اعتبر هذا العامل و ذكره ⁽¹⁾.

العامل الثاني: الفترة بين القول و الفعل: و هذا يكون في حالتين من الثلاث المذكورة في العامل الأول، و هما: تقدم القول، أو تقدم الفعل، فهل كان المتأخر عقب المتقدم مباشرة أم أنه كان متراخياً بمدة. و هذا الاعتبار و هو مراعاة التعقب أو التراخي بين الدليلين مبني على ما ذكره بعض الأصوليين في شروط النسخ حيث اشترطوا أن يتراخى المتأخر من الدليلين عن المتقدم منهما، و ممن قال بذلك أبو الحسين البصري ⁽²⁾. لكن جمهور الأصوليين على خلافه، لأن النسخ عندهم يجوز قبل التمكن من الامتثال، و استدلوا بوقوعه، فقد نسخ الله تعالى — ليلة الإسراء — عن هذه الأمة، خمسين صلاة بخمس صلوات قبل أن يعلموا بالمنسوخ ⁽³⁾.

العامل الثالث: نوع القول: من حيث صيغته في الدلالة على العموم أو الخصوص و القول بهذا الاعتبار إما أن يكون عاماً لنا و للرسول ﷺ كأن يقول: (وجب علينا كذا)، و إما أن يكون خاصاً بالأمة كأن يقول: (وجب عليكم كذا).

الحالة الأولى: فإن كان القول من النوع الأول و هو العام لنا و له —عليه الصلاة و السلام —

1- العلاءي، تفصيل الإجمال، ص 121.

2- أبو الحسين البصري، المعتمد، ج1، ص 390.

3- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 202.

و فعل ﷺ ما يخالفه، فإن التعارض حينها ظاهر و يدفع بأحد أمور:

أولاً: أن يجعل حكم فعله خاصا به فيدل على استثنائه هو وحده ﷺ من حكم العموم.

و قد نبه ابن الحاجب إلى أن هذه الوجه إنما يصلح إن كان عموم القول له ﷺ بطريق الظهور، كما لو قال: (حرم علينا كذا) ثم فعله أما إن نص على نفسه، فقال: (حرم علي و عليكم كذا) مثلاً، امتنع هذا الوجه، ووجب المصير إلى النسخ⁽¹⁾.

و يتعارض القول العام و الفعل في حقه أيضاً إن تقدم القول، و عمل النبي ﷺ بمقتضاه، ثم فعل ضده فإن الفعل الثاني يكون ناسخاً و لا يجوز الحمل على الخصوصية.

ثانياً: أن يجعل فعله تخصيصاً لعموم قوله في حق الأمة أيضاً فيتبين بالفعل خروجه و خروج غيره من حكم العام⁽²⁾.

ثالثاً: أن يعتقد المتأخر من القول أو الفعل ناسخاً للمتقدم، إن علم التاريخ و يميز الفقهاء هذا النوع من النسخ و يتوقف فيه بعض الأصوليين و يقدمون عليه العمل على الخصوصية في حقه ﷺ⁽³⁾.

الحالة الثانية: أن يكون القول خاصاً به ﷺ و فعل ما يخالفه و قد قيل في هذه الحالة، إنه لما لم يكن القول متناولاً للأمة فليس ثمة إلا احتمال واحد في حقه، هو النسخ بالتأخر من القول أو الفعل، وفي حق الأمة لا تعارض لعدم توارد الدليلين على موضع واحد⁽⁴⁾.

مع ملاحظة أن جمعا من العلماء⁽⁵⁾ يرون أن القول الخاص به ﷺ و إن كان خاصاً به من حيث اللفظ إلا أنه ينبغي القول أن أمته ملحقة به، لأن الأصل في أقواله هو التأسّي، إلا إذا ورد ما يدل صراحة على الخصوصية و بناء على هذا الرأي فإن هذه الحالة الثانية تكون مقتصرة على ما ثبتت فيه الخصوصية صراحة، أما ما كان خاصاً به باللفظ فقط فإنهم يلحقونه بالحالة الأولى العامة له و للأمة.

1- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 193.

2- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 194.

3- المرجع السابق، الموضع نفسه.

4- المرجع السابق، الموضع نفسه.

5- بد الدين الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 341.

الحالة الثالثة: أن يكون القول خاصا بالأمة، ثم يصدر منه -عليه الصلاة والسلام- ما يخالفه، فمن العلماء من يرى أن المتكلم لا يدخل في عموم خطابه، و عليه لا تعارض عندهم، لعدم توارد الدليلين على محل واحد ⁽¹⁾.

فيما يرى فريق آخر ⁽²⁾ أن المتكلم يدخل في عموم خطابه، أي أن قوله -عليه الصلاة والسلام- الخاص بالأمة من حيث اللفظ، يشمل هو أيضا، فتلحق هذه الحالة بالحالة الأولى أيضا إلا إذا دل دليل على خروجه من عموم الحكم فلا يكون حينها تعارض بين الأمرين ⁽³⁾.

العامل الرابع: التأسّي بالفعل: من حيث قيام الدليل عليه، لأن كل فعل لا يخلو إما أن يقوم دليل خاص على التأسّي به، وإما أن لا يقوم دليل خاص على التأسّي به، و سبب ذكر هذا العامل هو أن الذين رأوا أن الفعل المجرد ليس دليلا في حق الأمة، كالباقلي والغزالي و من تبعهما -كما سبق بيانه- فلذلك اشترطوا أن يقوم دليل خاص على وجوب تأسّي الأمة بنبينا في ذلك الفعل بعينه، فإن لم يقم مثل ذلك الدليل فلا تعارض، لأن الفعل المجرد لا يدل عندهم في حق الأمة على شيء.

و أما من قال بأن الفعل المجرد دليل في حق الأمة على الوجوب أو الندب أو الإباحة، فقد كان ينبغي أن لا يشترط لصحة التعارض قيام دليل خاص على التأسّي، وفي هذا يقول الشوكاني: (اعلم أنه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسّي، بل يكفي ما ورد في الكتاب العزيز من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾... ومجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من أمته ينبغي أن يحمل على قصد التأسّي به، إذا لم يكن من الأفعال التي لا يتأسّى به فيها كأفعال الجبلية) ⁽⁴⁾.

و الذي يظهر أن الأحكام الفقهية بنيت على تجاهل هذا الشرط، فإن من تتبع كلام الفقهاء في استدلالهم بالأحاديث نجد غالبهم لا يلاحظون هذا الشرط و لا يعتبرونه ⁽⁵⁾.

1- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 195.

2- بدر الدين الزركشي، البحر المحيط، ج2، ص 341.

3- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 195.

4- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1 ص 116.

5- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 198.

العامل الخامس: تكرار الفعل: أي هل قام دليل على وجوب تكرار الفعل، أم أنه لم يقيم دليل على ذلك، وهذا العامل مبني على ما اشترطه بعض العلماء كالآمدي وابن الحاجب من قيام دليل على وجوب تكرار الفعل، فإذا لم يقيم دليل على ذلك و قال -عليه الصلاة والسلام- قولاً مخالفاً لذلك الفعل، فلا يعتبر ذلك تعارضاً، لأنه لا عموم للفعل في الأزمان⁽¹⁾.

و من العلماء من لم يشترط هذا الشرط كالسبكي⁽²⁾ في جمع الجوامع، وفي هذا يقول شارحه المحلي⁽³⁾: (إن الفعل الصادر منه ﷺ يدل على الجواز المستمر)⁽⁴⁾.

ويمكن أن يقال: إن الخلاف في ذلك راجع إلى مسألة ما يدل عليه الفعل فإن دل على الجواز وجاء القول مانعاً، لم يكن القول ناسخاً ولا معارضاً عند من يقول إن الجواز المستفاد من الفعل ليس حكماً شرعياً، وإنما هو عدم الحكم.

أما من قال بأن الجواز المستفاد من الفعل هو حكم شرعي، أو حيث فهم أن الفعل وقع على وجه الوجوب أو الندب، فإن القول الواقع بعده يمكن أن يقال إنه ناسخ له⁽⁵⁾.

وينبها أبو شامة إلى أن فائدة قولنا: (دل الدليل على التكرار) إنما تكون إذا تقدم الفعل، لتحصل المعارضة بينه وبين القول المتناول للرسول ﷺ أما إذا تأخر الفعل فسواء دل على التكرار دليل أو لم يدل، فلا أثر له فيما يرجع إلى تصوير المعارضة⁽⁶⁾.

لأن القول إذا تقدم و كان مقتضياً التحريم مثلاً، فإنه لو فعل ذلك الأمر بعد ذلك و لو مرة فإنه تتحقق المعارضة بين القول والفعل.

1- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام.

2- السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تاج الدين (727هـ-771هـ)، أحد علماء الشافعية، فقيه، أصولي، مؤرخ، أديب، ناظم، من مؤلفاته: (طبقة الشافعية) و(رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب) و(جمع الجوامع)، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج6 ص221، والدرر الكامنة ج2 ص425.

3- المحلى: محمد بن أحمد بن إبراهيم المحلى الشافعي، جلال الدين (791هـ-864هـ)، أصولي مفسر، قيل فيه: تفتازاني العرب، من مؤلفاته (البدر الطالع في حل جمع الجوامع) و(كتر الراغبين في شرح منهاج المتقين)، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج7 ص303، والأعلام ج5 ص333.

4- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 197

5- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 199.

6- أبو شامة، المحقق في أفعال الرسول، ص 108

العامل السادس: تكرر مقتضى القول: أي أنه إما أن يقوم دليل على تكرار مقتضى القول و إما أن لا يقوم دليل على ذلك.

و قد ذكر أبو الحسين البصري⁽¹⁾ و الغزالي⁽²⁾ ما يدل على اشتراط قيام دليل على تكرار مقتضى القول ليثبت التعارض بينه و بين الفعل، و يفهم من كلام السبكي في جمع الجوامع أن ذلك شرط، و قد وجهه الشرييني⁽³⁾ بأن القول له مدلول لغوي وضع له، فعند إطلاقه يدل عليه و هو الماهية المتحققة بالمرّة الواحدة، فإن ترك الفعل بعد ذلك لم يكن معارضا للقول⁽⁴⁾.

و لم يذكر هذا الشرط جمهور الأصوليين الذين بحثوا المسألة.

و يمكن أن يقال أن كلام الشرييني السابق يصلح إن كان القول أمرا، على القول بأن الأمر المطلق لا يدل على التكرار، أما إن كان نهيا، فالنهي يقتضي دوام الترك، فيصدق على كل الزمان، فلا يشترط للتعارض حينئذ دليل خاص يدل على تكرار مدلوله⁽⁵⁾.

أما الأمر فالدليل الدال على تكرر مقتضاه، قد يكون بتعليقه على متكرر من شرط أو صفة، كقوله ﷺ: (إذا دخلت العشر و أراد أحدكم أن يضحي فلا يمسه من شعر و بشره شيئا)⁽⁶⁾.

و قد يكون بغير ذلك مما يدل عليه بالقول.

1- أبو الحسن البصري، المعتمد، ج1، ص 386.

2- الغزالي، المستصفى، ج2، ص 53.

3- الشرييني: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشرييني (المتوفى سنة 1326هـ)، فقيه وأصولي شافعي، ولي مشيخة الأزهر، من مؤلفاته: (تقرير على جمع الجوامع) و(تقرير على شرح تلخيص المفتاح)، أنظر ترجمته في: الأعلام ج3 ص334.

4- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 199.

5- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 196.

6- رواه مسلم، كتاب الأضاحي، باب نهي من دخل عليه عشرة ذي الحجة و هو يريد أن يضحي أن يأخذ من شعره، ج3، ص 1536.

المطلب الثاني : آراء العلماء في تحديد الصور التفصيلية لاختلاف القول و الفعل

تبين من المطلب السابق أن العوامل المؤثرة في المسألة ستة.

العامل الأول: الترتيب الزمني: و فيه ثلاث حالات:

1- تقدم القول، 2- تقدم الفعل، 3- جهل التاريخ.

العامل الثاني: الفترة بين القول و الفعل: و فيه حالتان:

1- تعقب، 2- تراخي.

العامل الثالث: نوع القول: و فيه ثلاث حالات:

1- عام لنا و له، 2- خاص به، 3- خاص بنا.

العامل الرابع: التأسي بالفعل: و فيه حالتان:

1- قيام دليل عليه، 2- عدم قيام دليل عليه.

العامل الخامس: تكرار الفعل: و فيه حالتان:

1- قيام دليل عليه، 2- عدم قيام دليل عليه.

العامل السادس: تكرار مقتضى القول: و فيه حالتان:

1- قيام دليل عليه، 2- عدم قيام دليل عليه.

و هذه العوامل بحالاتها المختلفة تنتج لنا (144) صورة ناتجة من ضرب عدد الحالات بعضها ببعض.

و من أول من وجد له حصر لصور المسألة هو الإمام الرازي، و قد اعتبر العوامل الثلاثة الأولى فقط، و هي: الترتيب الزمني، و التعقب أو التراخي و أنواع القول، فيفترض أن تكون الصور (18) صورة، إلا أنه أسقط ثلاثة لأن التعقب أو التراخي في حال الجهل بالتاريخ لا أثر له، فانحصرت الصور عنده في (15) صورة ذكرها بالتفصيل، و بين الحكم في كل منها⁽¹⁾.

و أما الآمدي فإنه أغفل عاملين من الستة هما: الثاني (التعقب و التراخي) و السادس (تكرار مقتضى القول) و اعتبر العوامل الأربعة الباقية فانحصرت الصور عنده في (36) صورة ذكرها بالتفصيل و بين الحكم في كل منها⁽²⁾.

1- الرازي، المحصول، ج3، ص 386.

2- الآمدي، الإحكام، ج1، ص 247.

و أما أبو شامة فقد زاد على شيخه الآمدي فأضاف إلى العوامل الأربعة عامل التعقب و التراخي، فكان يفترض أن يكون العدد (72) صورة لكنه أسقط (12) صورة، لأن عامل التعقب والتراخي لا أثر له في حالة الجهل بالتاريخ، فانحصرت الصور عنده في ستين صورة، اكتفى بذكرها، و لم يبين حكم كل صورة بالتفصيل، و إنما ذكر القوانين الإجمالية التي ينبغي اتباعها عند تحديد الحكم في كل صورة⁽¹⁾.

و قد تلقف المسألة عنه الحافظ العلائي⁽²⁾، وأخذ على عاتقه تفصيل هذه الصور الستين، و بيان الحكم في كل منها، واحدة واحدة، ثم مثل بأمثلة كثيرة لتكون تطبيقاً و تدريباً و مزيد بيان و سمى كتابه: (تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال و الأفعال).

يقول -رحمه الله-: (هذا ينقسم أولاً ثلاثة أقسام على وجه الحصر:

أحدها: أن يعلم تقدم القول على الفعل.

و الثاني: أن يعلم تقدم الفعل على القول.

و الثالث: أن يجهل التاريخ.

فإن تقدم القول فلا يخلو الفعل الواقع بعده إما أن يتعقبه بحيث لا يتخلل زمان يسع فعل ما كلفه القول أو يتراخى، فهذان قسمان.

و إن تقدم الفعل، فلا يخلو القول الواقع بعده إما أن يتعقبه أو يتراخى ، فهذان قسمان آخران أيضاً.

ثم القول سواء تقدم أو تأخر، أو جهل التاريخ، لا يخلو إما أن يدل دليل على وجوب تكرره في حقه ﷺ، و وجوب تأسي الأمة به و إما أن لا يدل دليل على واحد منهما، و إما أن يقوم دليل على التكرار دون التأسي أو على التأسي دون التكرار، فينتظم من هذه التقسيمات ستون صورة بطريق التقسيم العقلي⁽³⁾.

1- أبو شامة، المحقق في أفعال الرسول.

2- العلائي: خليل بن سيف الدين كليكيدي العلائي، صلاح الدين (694هـ-761هـ)، كان حافظاً فقيهاً على مذهب الشافعي، من مصنفاته: (المجموع المذهب في قواعد المذهب) و(جامع التحصيل) و(إجمال الإصابة) وغيرها، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج4 ص104، وشذرات الذهب ج6 ص190 و الدرر الكامنة ج2 ص90.

3- العلائي، تفصيل الإجمال، ص 121.

ثم قال: (... بيانه: أن نقول: إن جهل التاريخ فالصور اثنتا عشر، لأن القول إما أن يختص به ﷺ أو يختص بأمرته أو يعمهما، فهذه ثلاثة أقسام مضروبة في الأربعة التي ينقسم الفعل إليها بحسب التكرار والتأسي به، وعدمهما أو عدم أحدهما، فتصير الصور في حال الجهل بالتاريخ اثنتي عشرة صورة، وإن علم تقدم القول، فالفعل الواقع بعده إما أن يتعقب أو يتراخي، فهذان قسمان كل منهما مضروب في ثلاثة، وهي التي ينقسم القول إليها بالنسبة إلى العموم والخصوص، تصير ستة فيضرب في أربعة وهي التي ينقسم الفعل إليها بحسب التكرار والتأسي، فيصير المجموع أربعاً وعشرين صورة إن تقدم القول، ومثلها أيضاً أربع وعشرون صورة إن علم تقدم الفعل، فهذه ثمان وأربعون صورة، ولجهول التاريخ اثنتا عشرة صورة فصار مجموع ذلك ستين صورة⁽¹⁾.

وقد نبه - رحمه الله - إلى أن معظم هذه الصور مبنية على التقسيم العقلي، ولا وجود لها في الواقع العملي.

حيث يقول: (فينتظم من هذه التقسيمات ستون صورة بطريق التقسيم العقلي، وأكثرها لا يقع له مثال في السنة)⁽²⁾.

ويقول أيضاً: (وأكثر هذه الصور لا توجد في السنة، وإنما تذكر للتمرين وبيان الأحكام)⁽³⁾. أما الشوكاني - رحمه الله - فإنه اعتمد العوامل نفسها التي اعتمدها العلائي لكنه أخطأ في الحساب فكانت الصور عنده ثمانية وأربعين.

قال - رحمه الله -: (فيحصل ثمانية وأربعون قسماً، وقد قيل أن الأقسام تنتهي إلى ستين قسماً، وما ذكرناه أولى، وأكثر هذه الأقسام غير موجود في السنة فلنتكلم هنا على ما يكثر وجوده فيها وهي أربعة عشر قسماً)⁽⁴⁾.

ثم ذكر هذه الأقسام التي اختارها، وبين الحكم في كل قسم على وجه التفصيل و سياقي ذكرها - إن شاء الله - في بيان آراء العلماء حول المسألة.

1- العلائي، تفصيل الإجمال، ص 123.

2- المصدر السابق، ص 122.

3- المصدر السابق، ص 123.

4- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1 ص 113-114.

المبحث الثالث: مذاهب العلماء و آراؤهم في تعارض القول و الفعل في الحديث .

المطلب الأول : الجمع بين القول والفعل المتعارضين في الحديث .

المطلب الثاني : النسخ بين القول والفعل المتعارضين في الحديث .

المطلب الثالث : الترجيح بين القول والفعل المتعارضين في الحديث .

المبحث الثالث: مذاهب العلماء و آراؤهم في تعارض القول و الفعل في الحديث

إن كلا من قول النبي ﷺ و فعله، دليل شرعي، فالتعارض بينهما تطبق عليه القواعد العامة في التعارض بين الأدلة، و قد سبق معنا في أول البحث ذكر مسالك دفع التعارض بين الأدلة و هي: الجمع و النسخ و الترجيح و التوقف.

و بينا اختلاف العلماء في ترتيب هذه المسالك و أدلة كل فريق ، وكانت الخلاصة :

1- أن النسخ مقدم على غيره إذا ثبت بالنص الصريح، و إلا فهو بعد الجمع إذا عرف التاريخ.

2- و أن الجمع مقدم على الترجيح، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

3- و أن التوقف قد يكون لآحاد العلماء لكن لا يصدق على مجموع الأمة.

و لذلك سنرى آراء العلماء في صور اختلاف القول و الفعل من خلال هذه المراتب الثلاثة: الجمع ثم النسخ ثم الترجيح.

المطلب الأول: الجمع بين القول و الفعل المتعارضين في الحديث .

تعريف الجمع :

التعريف اللغوي : الجمع هو ضم الشيء بتقريب بعضه من بعض، و هو تأليف المتفرق ⁽¹⁾.

التعريف الاصطلاحي: هو التوفيق بين ما ظاهره التعارض من قول النبي ﷺ و فعله، و ذلك بالتأليف بينهما ليعمل بهما معا.

مرتبة الجمع:

سبق معنا أن جمهور العلماء يجعلون الجمع بين الدليلين الخطوة الأولى لدفع التعارض بينهما، قبل القول بالنسخ إن عرف التاريخ أو المصير إلى الترجيح.

يقول القرافي: (إذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه أولى من العمل بأحدهما دون الآخر) ⁽²⁾.

ويقول اللكنوي ⁽³⁾: (والذي يظهر اعتباره هو تقديم الجمع على الترجيح، لأن في تقديم الترجيح يلزم ترك العمل بأحد الدليلين من غير ضرورة داعية إليه، و في تقديم الجمع يمكن العمل بكل منهما على ما هو عليه) ⁽⁴⁾.

بل إن الإمام ابن حزم شدد في وجوب الجمع بين الأحاديث و اعتبره المسلك الوحيد لدفع التعارض الظاهري، إذ لا مرجحات عنده فهو يرى أن أي حديث ليس أولى بالأخذ من الحديث الآخر و لذلك يقول: (إذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو آية و حديث -فيما يظن من لا يعلم- ففرض على كل مسلم استعمال كل ذلك، لأنه ليس بعض ذلك أولى من بعض، و لا حديث بأوجب من حديث آخر، و لا آية أولى بالطاعة لها من آية أخرى و كل من عند الله عز وجل و كل سواء في وجوب الطاعة) ⁽⁵⁾.

1- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة جمع، ج3، ص 14.

2- القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص 421.

3- اللكنوي: محمد بن عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (1264هـ-1304هـ)، عالم بالحديث والتراجم، من فقهاء الحنفية، من مؤلفاته: (الأجوبة الفاضلة) و(الرفع والتكميل) و(التعليق الممجد) وغيرها، أنظر ترجمته في: الأعلام ج6 ص187.

4- أبو الحسنات اللكنوي، الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، ط2، 1404هـ-1984م، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ص 196.

5- ابن حزم، الإحكام، ج2، ص 158.

وذكرنا فيما سبق أن جمهور الحنفية يقدمون النسخ على الجمع و قلنا أن هذا هو المتعين إذا تحقق النسخ، أما مجرد العلم بالتاريخ فليس كافيا للقطع بالنسخ فيكون الجمع مقدما حينها أيضا. يقول الإمام النووي: (و لا يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع، لأن في النسخ إخراج أحد الحديثين عن كونه مما يعمل به)⁽¹⁾.

و يقول الشاطبي: (إن الأحكام إذا ثبتت على المكلف فادعاء النسخ فيها لا يكون إلا بأمر محقق، لأن ثبوتها على المكلف أولا محقق، فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون إلا بمعلوم محقق ... و إن غالب ما ادعي فيه النسخ إذا توهم، وجدته متنازعا فيه، و احتملا و قريبا من التأويل بالجمع بين الدليلين على وجه ؛ من كون الثاني بيانا لمحمل أو تخصيصا لعموم أو تقييدا لمطلق و ما أشبه ذلك من وجوه الجمع)⁽²⁾.

و يقول الحازمي: (و إن كان النسخ منفصلا، نظرت هل يمكن الجمع بينهما أم لا، فإن أمكن الجمع جمع، إذ لا عبرة بالانفصال الزمني بقطع النظر عن التنافي، و مهما أمكن حمل كلام الشارع على وجه يكون أعم للفائدة كان أولى صونا لكلامه عن سمات النقص، و لأن في ادعاء النسخ إخراج الحديث عن المعنى المفيد و هو خلاف الأصل)⁽³⁾.

ويقول اللكنوي: (والحق الحقيق بالقبول الذي يرتضيه نقاد الفحول في هذا الباب أن يقال: علم التاريخ لا يوجب كون المؤخر ناسخا والآخر منسوخا ما لم يتعذر الجمع بينهما)⁽⁴⁾

ومع كل هذه النقولات، ورغم أن القول بتقديم الجمع هو قول جمهور الأصوليين، لكننا مع ذلك لا نجد للجمع بين القول والفعل ذكرا عند من تكلم عن المسألة تعارض القول والفعل من علماء الأصول إلا ما ندر كالعلائي والزرکشي كما سيأتي النقل عنهما.

مع العلم أن تقديم الجمع هو الأكثر عمليا في كتب الفقه، ولا نكاد نجد أثرا للصور التي ذكرها الأصوليون وأحكامهم عليها إلا في مسائل قليلة.

ولهذا فإن الحافظ العلائي - رحمه الله - بعد أن ذكر صور التعارض. ومذاهب العلماء فيها، عقب ذلك بقوله: (ها هنا طريقة أخرى غير ما تقدم من الأقوال، وهي الجمع بين القول والفعل على

1- عبد المجيد السوسوة ، منهج التوفيق والترحيق ، ص 141.

2- الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 105-106.

3- أبو بكر الحازمي، الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، ط : 1 ، 1892م، دار الوعي، حلب، ص 11-12.

4- اللكنوي، الاحوبة الفاضلة، ص 192.

بعض الوجوه الممكنة، وهي التي يسلكها المحققون في أفراد الأمثلة عند الكلام على بعض منها. ولا شك في أن هذا أولى من تقديم أحدهما على الآخر، وإبطال مقتضى الآخر، ومن الوقف أيضا لأننا متعبدون بمضمون القول واتباعه - صلى الله عليه وسلم - فيما فعله، فما يجمع بين الدليلين أولى من إلغاء أحدهما، ولا وجه للوقف مع التعبد⁽¹⁾.

كما أن الزركشي - رحمه الله - أشار إلى هذا المعنى فقال: (وللفقهاء في مثل ما مثلنا به طريقة أخرى، لم يذكرها أهل الأصول هنا، وهو حمل الأمر على النذب والنهي على الكراهة، وجعل الفعل بيانا لذلك، أو جعل كل من القول والفعل على صورة خاصة لا تجيء في الأخرى كالاستلقاء منهى عنه إذا بدت منه العورة وجائز إذا لم تبد منه إلى غير ذلك من الصور التي يمكن الجمع فيها بين القول والفعل⁽²⁾).

شروط الجمع: حتى يكون الجمع صحيحا مقبولا ، لابد من توفر جملة من الشروط سبق ذكر بعضها في شروط تحقق التعارض بين القول والفعل، لكن عندنا هنا شروط إضافية ومسائل مهمة نبه عليها، وهذه الشروط هي:

الشرط الأول: ثبوت الحجة لكل من القول والفعل، بأن يكون كل منهما صحيحا أو حسنا في أقل الأحوال، لأنه لا معارضة بين صحيح وضعيف حتى نحتاج للجمع بينهما. لكن ينبه هنا إلى أمر مهم وهو أن البعض يشترط إضافة إلى الثبوت، التساوي، أي أن يكونا في درجة واحدة من حيث الصحة، فإن كان أحدهما أرجح من الآخر فلا داعي للجمع بينهما ويؤخذ بالراجح، وهذا مبني على قاعدة جمهور الحنفية⁽³⁾ الذين يقدمون الترجيح على الجمع ولذلك فقد ردوا أحاديث كثيرة لمخالفتها ما هو أرجح منها عندهم، مع أن الجمع ممكن.

ومن ذلك ردهم لحديث: (قضائه - صلى الله عليه وسلم - بشاهد ويمين المدعي)⁽⁴⁾، لأنه حديث آحاد، خالف حديثا مشهورا وهو: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر)⁽⁵⁾.

1- العلاءي، تفصيل الإجمال، ص 108.

2- الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 268.

3- البخاري، كشف الأسرار، ج3، ص 77.

4- رواه مسلم، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، ج 5 ص 124.

وأبو داود، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، ج3، ص 307.

والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، ج3، ص 627.

5- البخاري، كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرهن، ومسلم، كتاب الأقضية، باب اليمين على المدعى عليه.

والترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء أن البينة على المدعي عليه، ج3، ص 626.

أما جمهور العلماء فلا يشترطون للجمع بين الحديثين تساويهما في القوة، ويكتفون بقيام أصل الحجية.⁽¹⁾

الشرط الثاني: أن لا يثبت بالدليل كون أحدهما ناسخا للآخر، لأنه إذا ثبت ذلك فإن المنسوخ تسقط حجته ولا يصلح معارضا للناسخ، مع التنبيه هنا أيضا إلى أن مجرد العلم بالتاريخ لا يعتبر دليلا كافيا للحكم بالنسخ، وإبطال الجمع، بل يبقى الجمع هو المقدم وقد سبق قريبا النقل عن اللكنوي بما يؤيد ذلك.

الشرط الثالث: أن يكون التأويل صحيحا، لأن الجمع بين القول والفعل المتعارضين قد يحتاج إلى تأويل أحدهما وذلك بصرفه عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله لدليل دل على ذلك.

والتأويل الصحيح ما تحققت فيه أمور:

أولا: أن يكون اللفظ قابلا للتأويل، كالظاهر والنص - عند الحنفية - أما إذا كان غير قابل للتأويل، كالمفسر والمحكم، فإن التأويل حينها يكون مردودا للقطع بالمراد منهما.⁽²⁾

ثانيا: أن يكون التأويل موافقا لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو اصطلاح الشرع.

فإذا صرف اللفظ إلى معنى لا يحتمله ولا يدل عليه بوجه من الوجوه فإن التأويل حينها غير مقبول.⁽³⁾

ثالثا: أن يقوم على التأويل دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر إلى غيره. قال الإمام الغزالي - رحمه الله -: (التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر).⁽⁴⁾

الشرط الرابع: أن يكون من يقوم بالجمع بين الأدلة المتعارضة أهلا لذلك، بأن يكون ذا باع في علوم الحديث والفقه وأصوله، عارفا بعلوم العربية ودلالات ألفاظها.⁽⁵⁾

1- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 145.

2- الجمهور يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص، فالظاهر ما يقبل التأويل، والنص ما لا يقبل التأويل.

والحنفية يقسمون اللفظ إلى ظاهر ونص، يقبلان التأويل، ومفسر محكم لا يقبلان التأويل.

وانظر: الأحكام للأمدى، ج3، ص 72. وكشف الأسرار للبخاري، ج3، ص 46.

3- محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط3، 1404 هـ، 1984م، المكتب الإسلامي، عمان، ج1، ص 881.

4- الغزالي، المستصفى، ج1، ص 387.

5- محمد سلام مذكور، الاجتهاد في التشريع الإسلامي، ط1، 1404 هـ - 1984م، دار النهضة العربية، ص 41.

الشرط الخامس: أن لا يؤدي الجمع والتوفيق بين الدليلين، إلى بطلان نص شرعي، أو مصادمة نص آخر، فإن أدى إلى ذلك كان غير معتبر.

وفي ذلك يقول الغزالي - رحمه الله -: (قال بعض الأصوليين، كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل).⁽¹⁾

أوجه الجمع:

لقد ذكر العلماء أوجهها كثيرة للجمع بين الدليلين المتعارضين، وسنقتصر هنا على ذكر ما له صلة بموضوع البحث (التعارض بين القول والفعل)، ولهذا سنقف مع خمسة طرق للجمع هي:

- الجمع بالتخصيص.
- الجمع بحمل الأمر على النذب.
- الجمع بحمل النهي على الكراهية.
- الجمع بحمل اللفظ على المجاز.
- الجمع ببيان تغاير الحال أو المحل.⁽²⁾ وهذا بياها:

أولاً: الجمع بالتخصيص: ويستعمل هذا الوجه إذا كان التعارض بين عام وخاص فيجمع بينهما بتخصيص العام.

والعام: (هو اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشمول والاستغراق من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين).⁽³⁾

والخاص: (هو كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد أو على كثير محصور).⁽⁴⁾

والتخصيص: (هو قصر العام على بعض أفرادهِ).⁽⁵⁾

فإذا تعارض حديثان أحدهما قول عام، والآخر فعل - وهو من أنواع الخاص - فهل نخصص عموم قوله - صلى الله عليه وسلم - بفعله ؟

1- الغزالي، المستصفى ج1، ص 394.

2- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 155.

3- المصدر السابق، ص 156.

4- المصدر السابق، الموضع نفسه.

5- المصدر السابق، الموضع نفسه.

ولمعرفة الجواب، لا بد أن نعلم ابتداءً أن العلماء متفقون على جواز تخصيص العام، لكنهم اختلفوا في الحالات التي يجوز فيها التخصيص، والحالات التي لا يجوز فيها التخصيص، وذلك إلى مذهبين: **المذهب الأول:** وهو قول الجمهور: أن العام يبنى على الخاص في جميع الحالات أي سواء تقدم الخاص في وروده عن العام أم تأخر الخاص عن العام، أم اقترن مجيئهما، أم جهل التاريخ، فيجب أن يعمل بالخاص فيما دل عليه، ويعمل بالعام فيما وراء ذلك مما تناوله⁽¹⁾.

المذهب الثاني: وهو قول الحنفية أنه إذا ورد عام وخاص في موضوع واحد واختلف حكمهما، فإنه يجمع بينهما بالتخصيص إذا جاء الخاص بعد العام مقترنا غير متراخ، أما إذا تراخى عنه، فإن الخاص يكون ناسخا للعام في القدر الذي تناوله الخاص، أما إذا جاء العام بعد الخاص فيكون العام ناسخا للخاص، وفي حالة جهالة التاريخ يرجح بين العام والخاص، فإن تعذر الترجيح بينهما فالتوقف فيهما⁽²⁾.

وقد استدل كل فريق بجملة من الأدلة، لكن الذي يهمننا في هذا المقام هو أن الذين قالوا بتخصيص العام مطلقا، قد اختلفوا أيضا في حالة خاصة وهي تخصيص عموم قوله - صلى الله عليه وسلم - بفعله.

ومن المفيد أن نعلم أن هذه المسألة مبنية على حجية فعله - صلى الله عليه وسلم - في حق الأمة⁽³⁾.

فمن قال: إن الفعل لا يدل في حق الأمة على شيء، منع التخصيص به إذا خالف القول العام، وقد نقل نفي جواز التخصيص بالفعل عن الكرخي وبعض الشافعية، واشترط الكرخي للجواز تكرر الفعل، لأنه إذا فعله مرة احتمل أن يكون من خصائصه - صلى الله عليه وسلم -⁽⁴⁾.

واشترط الغزالي، أن يتأيد الفعل بقول يدل على أنه بيان⁽⁵⁾. والذين توقفوا في حجية أفعاله - صلى الله عليه وسلم - في حق الأمة، توقفوا أيضا في تخصيص العموم بها.

1- الأمدي، الأحكام ج2، ص 465-469.

2- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج8، ص 9-10.

3- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص 190.

4- البحر المحيط، الزركشي، ج2، ص 517.

5- الغزالي، المستصفى، ج2، ص 28.

أما الذين قالوا: إن الفعل دليل في حق الأمة، فإنهم لم يتفقوا على جواز التخصيص بالفعل إذا خالف عموم القول ، بل ساروا في اتجاهين:

الاتجاه الأول: امتناع التخصيص بالفعل، ذهب إلى ذلك الآمدي، واختار الوقف، حيث قال - رحمه الله - بعد أن نقل المذاهب في المسألة وتفصيلها: (والأظهر في ذلك إنما هو الوقف من جهة أن دليل وجوب التأسّي وإتباع النبي ﷺ إنما هو بدليل عام للأمة، وهو مساو للعموم الآخر في عمومته، وليس العمل بأحدهما، وإبطال الآخر أولى من العكس).⁽¹⁾

وابن الحاجب يرى أنه إن كان ثمة دليل خاص يوجب التأسّي بالفعل، فإنه يكون نسخا للقول إذا علم تأخره، وإن لم يكن دليل خاص، بل الدليل العام لوجوب الإتيان ، فإن الدليل العام لوجوب الإتيان يكون مخصصا بالقول المتقدم فيبقى عليهم حكم القول المتقدم، ويمتنع إقتداؤهم به في الفعل.⁽²⁾

الاتجاه الثاني: وهو رأي الجمهور⁽³⁾، وعليه تدل تصرفات الفقهاء في الفروع، فهم يجيزون تخصيص عموم قوله - صلى الله عليه وسلم - بفعله، سواء تقدم الفعل أو تأخر أو جهل التاريخ.

قال العلائي مستدلا لهذا القول: (والحجة لذلك أن القول بتخصيص فعله - صلى الله عليه وسلم - به، يوجب إبطال الدليل الدال على التأسّي به - صلى الله عليه وسلم - في ذلك الفعل، والقول بتخصيص النهي بإحدى حالاته، وتعميم حكم الفعل في حقه - صلى الله عليه وسلم - وحق الأمة إعمال للدليلين: أما دليل التأسّي فلأنه معمول به من كل وجه، وأما النهي فلأنه معمول به في أحد الحالتين، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما، ثم يتأيد هذا بأن الأصل مشاركة الأمة له - صلى الله عليه وسلم - في الأحكام إلا ما دل الدليل على تخصيصه به كالوصال ونحوه).⁽⁴⁾

1- الآمدي، الإحكام، ج2، ص 402.

2- الأشقر، أفعال الرسول ، ج 2 ص 191.

3- المصدر السابق ، الموضع نفسه .

4- العلائي، تفصيل الإجمال، ص 84.

وأما ابن حزم فيرى أنه يجوز تخصيص عموم القول بالفعل إن تأخر الفعل، لا إن تقدم أو جهل الحال، فإن تقدم الفعل وجب اعتقاد الفعل منسوخا، وإن جهل الحال فالأشبه أن يكون الفعل متقدما في الزمان ويكون منسوخا.⁽¹⁾

ولا شك أن قول الجمهور هو الأولى بالاعتبار والأقرب للصواب، والله تعالى أعلم. ومن أمثلة التخصيص، حثه - صلى الله عليه وسلم - على صوم يوم عرفة⁽²⁾، ثم إفطاره فيه لما كان واقفا بعرفة⁽³⁾، فكان هذا الفعل مخصصا لذلك الحث والترغيب بالنسبة إلى ذلك المكان وسيأتي ذكر أمثلة أخرى، في الفصل التطبيقي.

ثانيا: **الجمع بحمل الأمر على النذب: الأمر هو:** (اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء).⁽⁴⁾

وقد اختلف العلماء فيما تدل عليه صيغة الأمر، فمذهب الجمهور أن الأمر المجرد عن القرينة، حقيقة في الوجوب.

وذهب أكثر المعتزلة، وجماعة من الفقهاء - وحكاه الغزالي والآمدي قولاً للشافعي - إلى أن الأمر المجرد عن القرينة يكون حقيقة في النذب.

وذهب بعض العلماء إلى أن الأمر المجرد عن القرينة يكون مشتركا بين الوجوب والنذب والإباحة. وقد استدل كل فريق لمذهبه بجملة من الأدلة، ولكن الأقرب هو رأي الجمهور أي أن الأمر يدل على الوجوب حقيقة ولا يصرف إلى غيره إلا بقرينة.⁽⁵⁾

ومن القرائن التي تصرف الأمر عن الوجوب، ورود حديث بمخالفة النبي ﷺ لهذا الأمر بفعله، فيدفع التعارض بين الدليلين ويجمع بينهما بحمل الأمر على النذب، وحمل الفعل على جواز الترك، فيتم إعمال الدليلين كليهما، وهذا المسلك مبني على أمرين:

الأول: أنه نوع من التأويل الصحيح، لما فيه من صرف للأمر عن ظاهره - وهو الوجوب - إلى غيره، بدليل وهو جائز عند العلماء كما سبق بيانه.

1- الإحكام، ابن حزم، ج1، ص 434.

2- الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في فضل صوم عرفة، ج3، ص 115.

3- البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم عرفة، ج1، ص 340.

4- عبد الحميد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 174.

5- الآمدي، الإحكام، ج2، ص 205.

الثاني: أن الجمع بين الأحاديث المتعارضة بحمل الأمر على الندب استعمله العلماء كثيرا، كما سيتبين ذلك من خلال المسائل التي سيأتي ذكرها.⁽¹⁾

ثالثا: الجمع بحمل النهي على الكراهة: النهي هو: (اللفظ الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاسعلاء).⁽²⁾

ومذهب جمهور العلماء أن صيغة النهي المطلق - المجرد من القرائن - تدل حقيقة على تحريم المنهي عنه.

وذهب بعض العلماء إلى أن النهي المجرد عن القرائن يدل على الكراهة.

وذهب آخرون إلى أن النهي حقيقة في التحريم والكراهة على سبيل الإشتراك اللفظي، ولا يدل على واحد منهما إلا بقرينة.

وذهب البعض إلى التوقف.

وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه وناقش أدلة المذاهب الأخرى، وكان أرجح هذه الأقوال هو ما ذهب إليه الجمهور، وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة غيرهم.⁽³⁾

والذي يهمنا في هذا المقام: أنه إذا تعارض في الأحاديث قول وفعل، وكان القول نهيًا مطلقًا، وتضمن الفعل قياما بذلك المنهي عنه، فإن من طرق الجمع بين المتعارضين هنا حمل النهي على الكراهة.

وتجدر الإشارة أيضا إلى أن هذا المسلك مبني على أمرين.

الأول: أنه من باب التأويل الصحيح الذي صرف فيه النهي عن ظاهره - وهو التحريم - إلى غيره - وهو الكراهة - بدليل ، وهو جائز عند العلماء كما سبق بيانه.

ثانيا: أن هذا المسلك استعمله العلماء كثيرا للتوفيق بين الأدلة المتعارضة في جملة من المسائل، وسيأتي بيان بعضها.⁽⁴⁾

1- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 176.

2- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 177.

3- انظر: الأحكام للأمدى، ج2، ص 275. وكشف الأسرار للبخاري، ج1، ص 256.

3 - عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 179.

4- المصدر السابق، ص 180.

مع ملاحظة أن بعض العلماء سلكوا عند تعارض المحرم مع المباح وجهالة التاريخ، مسلك الترجيح، فرجحوا المحرم على المباح، وبعضهم رجع المباح على المحرم، وبعضهم توقف عن ترجيح أحدهما على الآخر.

رابعاً: الجمع بحمل اللفظ على المجاز: ينقسم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى إلى: حقيقة ومجاز. فالحقيقة هي: (اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي فيه التخاطب)⁽¹⁾. والمجاز هو: (اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لغة أو عرفاً أو شرعاً لعلاقة بينه وبين ما وضع له اللفظ أولاً، مع قرينة مانعة من إرادة ما وضع له أولاً)⁽²⁾.

والأصل في اللفظ أن يحمل على معناه الحقيقي، ولا يعدل إلى المعنى المجازي إلا لقرينة. ومن القرائن: أن يرد القول في الحديث بحكم، ويرد الفعل في حديث آخر بما يخالف الحكم الأول، فيكون من طرق التوفيق ودفع التعارض بينهما، أن يحمل القول على معنى مجازي يتوافق مع المعنى الذي دل عليه الفعل.

ومن أمثلة هذا المسلك: قول الرسول ﷺ: (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له)⁽³⁾. فهو صريح في نفي صحة صيام من لم يبيت النية قبل طلوع الفجر.

لكن عارضه فعل الرسول ﷺ في حديث آخر، فعن عائشة - رضي الله عنها- قالت: دخل النبي ﷺ ذات يوم، فقال: هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا، فقال: فإني إذا صائم)⁽⁴⁾. فهو يدل على أنه يمكن للصائم أن ينوي الصيام حتى بعد طلوع الفجر.

وقد تعددت أقوال العلماء في المسألة، ومنها أن طائفة منهم قالوا: يجمع بين الحديثين بحمل النفي الوارد في الحديث الأول على المجاز، فإن قوله: (فلا صيام له) يحتل نفي الصحة (وهو المعنى الحقيقي) ويحتل نفي الكمال (وهو معنى مجازي).

ومعلوم أن الأصل في اللفظ هو الحمل على الحقيقة، لكنه حمل هنا على المجاز حتى يتوافق الحديثان، وفي المسألة أقوال أخرى وسيأتي بحثها.

1- الأمدي، الإحكام، ج1، ص36.

2- المصدر السابق، الموضع نفسه.

3- أبو داود، كتاب الصيام، باب النية في الصيام، ج2، ص341.

والترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ج3، ص108.

4- مسلم، كتاب الصيام، باب النية في الصيام، ج2، ص341.

والترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ج3، ص108.

خامسا: الجمع ببيان اختلاف الحال أو اختلاف المحل:

الجمع ببيان اختلاف الحال يكون في حالة ورود حديثين متعارضين (أحدهما قول والآخر فعل) بحيث وردا على شيء واحد بحكمين مختلفين فيجمع بينهما بتزليل كل واحد منهما على حال يختلف عن الحال التي يتزل عليها الحديث الآخر.

أما الجمع باختلاف المحل فهو ما يعبر عنه بالتنويع أو التوزيع أو التبعض حيث يحمل أحد الحديثين على بعض الأنواع، أو بعض الأشخاص أو المعاني التي يشملها مدلول الحديث، ويحمل الحديث الآخر على البعض الآخر من هذه الأنواع أو الأشخاص أو المعاني، وذلك بحسب القرائن التي تحف بالحديثين والتي ترشد إلى محل كل واحد منهما.

والجمع باختلاف الحال، والجمع باختلاف المحل، متداخلان حتى يكاد أن يكونا مسلكا واحدا، لأن مؤداها إنزال كل واحد من الحديثين المتعارضين موضعاً يختلف عن الموضع الآخر.⁽¹⁾ والأمثلة على هذا المسلك كثيرة منها:

قوله - صلى الله عليه وسلم - لعمر بن أبي سلمة: (كل مما يليك).⁽²⁾

فقد عارضه فعل الرسول ﷺ فيما رواه أنس رضي الله عنه (أن النبي ﷺ كان يتبع الدباء⁽³⁾ من جوانب الصحفة).⁽⁴⁾

وقد جمع العلماء بين الحديثين بعدة أقوال، كلها تدور على هذا المسلك: (الجمع ببيان اختلاف الحال، أو اختلاف المحل)، ومن ذلك قول بعضهم: أن قوله لعمر بن أبي سلمة: (كل مما يليك) يحمل على ما إذا كان الطعام نوعاً واحداً.

أما حديث تتبعه للدباء من جوانب الصحفة فيحمل على ما إذا اختلفت الأنواع.⁽⁵⁾

1- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 184-185.

2- البخاري، كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام، والاكل باليمين، ج 2 / 291.

3- الدباء، القرع، واحدها دبابة، راجع النهاية لابن الأثير، ج 2، ص 96.

4- البخاري، كتاب الأطعمة، باب من تتبع حوالي القصعة مع صاحبه إذا لم يعرف منه كراهية، ج 3، ص 291 ومسلم، كتاب الأشربة، باب جوازا أكل المرق، ج 3، ص 1615.

5- ابن حجر، فتح الباري، ج 20، ص 216 - 218.

المطلب الثاني: النسخ بين القول والفعل المتعارضين في الحديث:

تعريف النسخ: أ/ لغة: يطلق على معنيين.⁽¹⁾

الأول: النسخ بمعنى الإزالة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ﴾⁽²⁾ أي يزيله ويبطله.⁽³⁾

الثاني: النسخ بمعنى النقل، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾⁽⁴⁾، أي ننقله ونكتبه في الصحف.⁽⁵⁾

ب/ اصطلاحاً: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.⁽⁶⁾

فكلمة: (رفع) جنس في التعريف يشمل كل رفع.

وكلمة: (حكم) قيد يخرج به رفع الحكم غير الشرعي كالعقلي وغيره.

وقولنا: (رفع حكم شرعي) يميز به بين النسخ والتخصيص، فالنسخ رفع للحكم ، والتخصيص قصر للحكم على بعض أفراده.

وقولنا: (بدليل شرعي) قيد ثان، أخرج به رفع الحكم الشرعي بدليل عقلي، وذلك كسقوط التكليف عن الإنسان بموته أو جنونه.⁽⁷⁾

شروط النسخ:

لكي يعتبر الحكم بالنسخ صحيحاً مقبولاً، لا بد من توفر جملة من الشروط، وقد ذكر العلماء

للنسخ شروطاً كثيرة، وسنقتصر على ذكر ما يتناسب مع موضوع البحث، وهذه الشروط هي:

أولاً: أن يكون النسخ ورد متراحياً عن المنسوخ⁽⁸⁾، وهذا لازم للرفع فإن الرفع يقتضي أن يثبت الحكم على المكلفين أولاً، ثم يأتي بعد ذلك الدليل الدال على ارتفاع ذلك الحكم، فإذا نزل حكم

1- القاموس المحيط، مادة نسخ، ج1، ص 271، لسان العرب، مادة نسخ، ج6، ص 4407.

2- سورة الحج، الآية: 52.

3- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق التتريل وعيون الأفاويل في وجوه التأويل، ط3، 1987م، دار الريان للتراث،

القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت، ج3، ص 165.

4- سورة الجاثية، الآية: 29.

5- الكشف للزمخشري، ج4، ص 293.

6- الشاطبي، الموافقات، ج3، ص 107.

7- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 284.

8- الآمدي، الإحكام، ج3، ص 164.

ونزل معه ما يقصره على بعض مدلوله، لا يكون ذلك نسخا، وإنما هو تخصيص، كالتخصيص بالشرط والصفة، وبناء على هذا الشرط فإنه إذا لم يعلم المتقدم من المتأخر فلا يصار إلى النسخ. **ثانيا:** أن يكون المنسوخ حكما شرعيا ⁽¹⁾، فإن كان حكما عقليا فلا نسخ، أو كرفع البراءة الأصلية بشرعية العبادات ابتداء فإن ذلك لا يسمى نسخا.

ثالثا: أن يكون المنسوخ حكما عمليا جزئيا ⁽²⁾، أما أحكام العقيدة أو القواعد الكلية أو الأخبار فلا يرد عليها النسخ، يقول الشاطبي - رحمه الله - : (النسخ لا يكون في الكليات وقوعا - وإن أمكن عقلا - ويدل على ذلك الاستقراء التام).

رابعا: أن لا يكون المنسوخ حكما مؤبدا، ولا حكما مؤقتا ⁽³⁾، فالنصوص التي تضمنت أحكاما شرعية ودلت بصيغتها على التأييد، لا تقبل النسخ كقوله تعالى: **﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾** ⁽⁴⁾

وكذلك الحكم المؤقت لا يقبل النسخ، لأن المؤقت ينتهي بإنهاء وقته دون حاجة إلى نسخ. **خامسا:** أن يوجد تعارض بين الناسخ والمنسوخ ⁽⁵⁾، والمقصود به التعارض الظاهري، لأنه لا يوجد تعارض حقيقي بين النصوص، فالمنسوخ جاء ليحقق مصلحة في الزمن الذي شرع فيه، ولما انتهى زمنه المحدد له في علم الله تعالى ورد الناسخ ليحقق مصلحة في الزمن الذي شرع فيه، فلم يتحد الزمن وهو شرط في التعارض الحقيقي.

سادسا: أن يكون الناسخ خطابا شرعيا ⁽⁶⁾، ويترتب عليه أن لا نسخ بعد عصر الرسالة لأنه العصر الذي كان ينزل فيه الوحي، وتتلقى السنة عن الرسول ﷺ.

1- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2 ص 55.

2- عبد العزيز البخاري، كشف الاسرار، ج 3، ص 169.

3- الأمدي، الإحكام، ج 3، ص 164.

4- سورة النور، الآية 04.

5- الحازمي، الاعتبار، ص 11-12.

6- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 285.

طرق معرفة النسخ: الطرق التي يعرف بها الناسخ من المنسوخ في الحديث النبوي كثيرة وأهمها:

أولاً: تصريح الرسول ﷺ بالنسخ: و ذلك بأن يبين - عليه الصلاة والسلام - أن هذه السنة ناسخة لتلك كقوله - صلى الله عليه وسلم - : (نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها) ⁽¹⁾ والنسخ بهذه الطريقة لا خلاف فيه بين العلماء. ⁽²⁾

الطريقة الثانية: تصريح الصحابي بالنسخ، كقول جابر بن عبد الله ﷺ: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار ⁽³⁾

والنسخ بهذه الطريقة أيضاً صحيح لا خلاف فيه بين العلماء ⁽⁴⁾، وإنما اختلفوا في حالة واحدة وهي أن يذكر الصحابي أن هذا الخبر منسوخ دون أن يبين الناسخ.

فقال بعضهم أن هذا لا يعتمد عليه لأن قول الصحابي قد يكون عن اجتهاد منه، واختار هذا القول الغزالي والرازي والآمدي. ⁽⁵⁾

وقال آخرون : أنه يقبل ويعتمد عليه في الحكم بالنسخ ، لأن الصحابي غالباً لا يقول ذلك إلا عن نقل ، ومن اختار ذلك الحافظ العراقي .

وتوسط فريق ثالث منهم المجدد بن تيمية ⁽⁶⁾ فقال: إن قول الصحابي: هذا منسوخ ، يقبل إذا كان هناك نص آخر يخالف النص الذي قال عنه الصحابي إنه منسوخ، لأن الظاهر أن ذلك هو النص الناسخ. ⁽⁷⁾

1- مسلم، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه

وأبو داود، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، ج3، ص 216.

والترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، ج3، ص 370.

2- الحازمي، الاعتبار، ص 12.

3- أبو داود، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار، ج1، ص 48.

الترمذي، كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، ج1، ص 116.

النسائي، كتاب كتاب الطهارة، باب ترك الوضوء مما غيرت النار، ج1، ص 108.

4- ابن حزم، المحكمات، ج4، ص 485.

5- شمس الدين السخاوي، فتح المغيث شرح ألفية الحديث، ط: 2، 1388 هـ، المكتبة السلفية، ج3، ص 163.

6- المجدد بن تيمية: هو عبد السلام عبد الله بن الخضر، مجد الدين (590هـ-652هـ)، الفقيه الحنبلي الإمام المقرئ المحدث الأصولي، جد ابن

تيمية (شيخ الإسلام)، من مؤلفاته: (منتقى الأخبار) و (المحرر في الفقه)، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج5 ص 257، و الأعلام ج4 ص 06.

7- آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، مطبعة المدني بالقاهرة (دون تاريخ) ، ص 207 .

الطريقة الثالثة: معرفة التاريخ: بأن يبحث المجتهد في زمن ورود الحديثين المتعارضين، فيميز المتأخر منهما عن المتقدم، فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم وهذا إذا تعذر الجمع بينهما. أما إذا أمكن الجمع بوجه من الوجوه، فإنه يقدم على النسخ بمعرفة التاريخ، لأن إعمال الدليلين أولى من إهدار أحدهما.

ومن أمثلة هذه الطريقة: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه قال: (احتجم النبي ﷺ وهو محرم، واحتجم وهو صائم)⁽¹⁾ ففعله هذا يدل على أنه الحجامة لا تؤثر على الصيام .
وحديث شداد بن أوس أن النبي ﷺ رأى رجلاً يحتجم فقال: (أفطر الحاجم والمحجوم)⁽²⁾ وهو قول صريح في أن الحجامة تفطر الصائم. وقد اختار كثير من أهل العلم أن فعله في الحديث الأول ناسخ لقوله في الحديث الثاني، لأن احتجام النبي ﷺ كان في حجة الوداع. ذكره الشافعي.⁽³⁾
أما قوله: (أفطر الحاجم والمحجوم) فقد كان قبل ذلك، لأن شداداً أخبر أنه كان في رمضان ومعلوم أن الرسول ﷺ لم يدرك رمضان بعد حجة الوداع فدل على أنه قبلها. وفي المسألة أقوال أخرى يأتي ذكرها.

الطريقة الرابعة: الإجماع: أي تجمع الأمة على نسخ أحد الحديثين بالآخر، وليس معنى هذا أن الإجماع ينسخ الحديث، وإنما هو يدل على وجود ناسخ، فالناسخ هو ذلك النص الذي استند إليه الإجماع، وليس الإجماع ذاته، وقولهم: هذا الحكم منسوخ إجماعاً، معناه: أن الإجماع انعقد على أن ذلك الحكم نسخ بدليل من الكتاب أو السنة لا أن الإجماع نسخه.⁽⁴⁾
ومن أمثلة هذه الطريقة:

قوله ﷺ: (من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه).⁽⁵⁾

1- البخاري: كتاب الصوم ، باب الحجامة والقيء للصائم ، رقم : 1836 ، ج 2 ص 685 .

أحمد: في المسند ج 2 ، ص 215 .

2- أبو داود، كتاب الصوم ، باب في الصائم يحتجم ، رقم : 2370 ، ج 2 ص 281 .

3- الأشعر، أفعال الرسول ، ج 2، ص 208.

4- عبد الحميد السوسوة، منهج التوفيق والترجيح، ص 304 - 305.

5- أبو داود، كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، ج 4، ص 162.

والترمذي، كتاب الحدود، باب من شرب الخمر وجلده: ج 4، ص 39.

وابن ماجه، كتاب الحدود، باب من شرب الخمر مراراً، ج 2، ص 859.

وفي مقابل ذلك روى جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: (أنه أتى برجل شرب الرابعة فضربه ولم يقتله)⁽¹⁾.

فقد أجمع العلماء على أن فعله في الحديث الثاني ناسخ لقوله في الحديث الأول. وقد ذكر الشافعي أن نسخ قتل شارب الخمر لا خلاف فيه بين أهل العلم.⁽²⁾ و قال الترمذي: (إنما كان هذا -يعني القتل- في أول الأمر، ثم نسخ بعد). ثم قال: (و العمل على هذا عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم إختلافا في ذلك في القديم والحديث). و بعد ذكر طرق معرفة النسخ، بقي أن ننبه على طريقتين اثنتين يعتمدهما البعض في الحكم بالنسخ و هما : 1- حداثة سن الراوي. 2- تأخر إسلام الراوي.

فيقولون: إن ما رواه الأصغر سنا هو المتأخر فيكون ناسخا، و كذا ما رواه من تأخر إسلامه ، و قد ذهب الجمهور إلى عدم اعتماد هاتين الطريقتين و ذلك لسببين: الأول: لاحتمال أن يكون هذا الصحابي الصغير قد سمع الحديث عمن كبرت سنه، أو أن هذا الذي تأخر إسلامه قد سمع الحديث عمن تقدم إسلامه، و رواية الصحابة بعضهم عن بعض كثيرة و مشهورة.

الثاني: كما يحتمل أن الكبير قد سمع الناسخ من الرسول ﷺ بعد أن سمع منه الصغير المنسوخ، و كذا من تقدم إسلامه قد سمع الناسخ منه بعد أن سمع منه المتأخر المنسوخ.⁽³⁾

1- الترمذي، كتاب الحدود، باب من شرب الخمر فاجلدوه، ج4، ص 39.

2- محمد بن إدريس الشافعي، الأم، ط : 2 ، 1403هـ / 1983م ، دار الفكر ، بيروت ، ج 6 ص 155 .

3- عبد المجيد السوسوة، منهج التوفيق و الترجيح، ص 307-308 .

المطلب الثالث: الترجيح بين القول والفعل المتعارضين في الحديث:

- تعريف الترجيح:

- أ: الترجيح لغة: هو مصدر للفعل رجح، ويطلق الترجيح في اللغة ⁽¹⁾ على: التميل والتغليب والتثقل والتقوية، يقال: رجح الميزان بمعنى: مال، وأرجح الميزان أي ثقله حتى مال، ويقال: رجحت الشيء -بتشديد الجيم- أي فضلته وقوته.

- ب: الترجيح اصطلاحاً: تعددت اتجاهات العلماء وتنوعت عباراتهم في تعريف الترجيح.

- فبعضهم يرى أنه فعل المتجهّد، كالإمام الرازي -مثلاً- الذي يقول أنه (تقوية أحد الطرفين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به، وي طرح الآخر) ⁽²⁾.

- فيما يرى البعض الآخر: أن الترجيح هو رجحان الدليل لوجود قوة كامنة فيه، ولهذا يقول الآمدي أنه: (اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب، مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر) ⁽³⁾.

ولا شك أن الترجيح يقوم على أساس القوة الكامنة في أحد الدليلين ولكنها تبقى بحاجة إلى من بينها وهو العالم المجتهد.

وهذا ما جعل فريقاً ثالثاً يتجه إلى الجمع بين التعريفين السابقين:

فقالوا أن الترجيح هو: (بيان المجتهد للقوة الزائدة في أحد الدليلين الظنيين المتعارضين ليعمل به) ⁽⁴⁾

- حكم العمل بالدليل الراجح:

اختلف العلماء في حكم العمل بالدليل الراجح إلى مذهبين:

-المذهب الأول: وهو قول جمهور العلماء أن العمل بالراجح، و ترك المرجوح واجب ⁽⁵⁾، وحكى الإجماع على هذا كثير من الأصوليين.

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة رجح، ج 3 ص1586.

الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة رجح، ج1 ص 221.

الفيومي، المصباح المنير، مادة رجح ج1 ص 198.

2- الرازي: المحصول- ج2 ص529.

3- الآمدي: الإحكام- ج4- ص321.

4- بدران أبو بعين أدلة التشريع المتعارضة ط. 1984م، مؤسسة شباب الجامعة، لإسكندرية، ص63.

5- الآمدي: الإحكام، ج4، ص321.

قال الشوكاني: (و هذا متفق عليه ولم يخالف في ذلك إلا من لا يعتد به، ومن نظر في أحوال الصحابة و التابعين وتابعيهم ومن بعدهم وجدهم متفقين على العمل بالراجح وترك المرجوح)⁽¹⁾.
-المذهب الثاني: وهو قول أبي بكر الباقلاني⁽²⁾ وبعض الظاهرية، وبعض المعتزلة إنكار العمل بالترجيح، وقالوا: يلزم عند التعارض التخير أو التوقف⁽³⁾.

- وقد استدلل الجمهور على وجوب العمل بالدليل الراجح بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: تقرير النبي ﷺ لمعاذ ﷺ حين بعثه إلى اليمن قاضيا، عل ترتيب الأدلة وتقديم بعضها على بعض مما يدل على اعتبار الترجيح والعمل بالراجح، فقد روي عن معاذ ﷺ أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله)⁽⁴⁾.

الدليل الثاني: إجماع الصحابة على وجوب العمل بالدليل الراجح: فقد رجحوا حديث عائشة في وجوب الغسل من التقاء الختانين⁽⁵⁾، على حديث أبي هريرة (إنما الماء من الماء)⁽⁶⁾. وكذا ترجيح خبر عائشة في صحة صيام من أصبح جنبا⁽⁷⁾، على حديث أبي هريرة (من أصبح وهو جنب فليفطر)⁽⁸⁾.

إلى غير ذلك من الوقائع والأخبار التي تدل على أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يأخذون بمبدأ الترجيح، والعمل بالراجح.

1- الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2 ص 257.

2- الباقلاني: محمد بن الطيب بن محمد البصري المالكي أبو بكر القاضي (338هـ-403هـ) من كبار علماء الكلام انتهت إليه رئاسة الأشاعرة، من كتبه: (إعجاز القرآن) و(التقريب والإرشاد) و(الملل والنحل)، أنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص 363، وشذرات الذهب ج 3 ص 168.

3- الفتوحى: شرح الكوكب المنير ج 4 ص 619.

4- أخرجه أبو داود في: كتاب الأقضية، باب اجتهد الرأي في القضاء، الحديث رقم: 3592، ج 2 ص 327 و اللفظ له.

و أخرجه الترمذي في: كتاب الأحكام- باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم: 1327، ج 3 ص 616، و قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه و ليس اسناده متصل عندي. وقال الألباني: ضعيف.

5- سبق تخريجه.

6- سبق تخريجه.

7- سبق تخريجه.

8- سبق تخريجه.

الدليل الثالث: أن العقل السليم والنظر الصحيح، يقتضيان الأخذ بأقوى الدليلين إذا اختلفا، وإذا تعين العمل بالراجح عرفاً، فإنه يتعين شرعاً، لأن الأصل تتريل التصرفات الشرعة منزلة التصرفات العرفية.⁽¹⁾

أما المنكرون للعمل بالراجح فقد استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾⁽²⁾ ووجه الدلالة: أن الله أمر بالاعتبار مطلقاً من غير تفصيل، وعليه فلا وجه لوجوب العمل بالراجح دون المرجوح، فالعمل بالمرجوح ضرب من الاعتبار⁽³⁾.

الدليل الثاني: أن بعض الآيات ليست أولى بالاستعمال من بعض، ولا بعض الأحاديث أولى بالاستعمال من بعض، فكل سواء في وجوب الطاعة والاستعمال وكل من عند الله - عز وجل - ولا فرق⁽⁴⁾.

وبالتأمل فيما استدل به كل فريق يتبين أن مذهب الجمهور القائلين بوجوب العمل بالراجح هو الأولى وذلك لقوة أدلتهم، وضعف أدلة المخالفين، إذ أن التسوية بين الراجح والمرجوح، أو التوقف عن العمل بهما، أمر لا يقره منطق ولا يقبله عقل.

1- الأمدى: الإحكام، ج4، ص321

2- سورة الحشر، الآية:2.

3- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج4، ص76.

4- ابن حزم: الإحكام، ج1، ص158.

- وجوه الترجيح بين الأحاديث المتعارضة:

ذكر العلماء للترجيح بين مختلف الحديث وجوها كثيرة، أوصلها الحازمي⁽¹⁾ والبيضاوي⁽²⁾ إلى خمسين وجها⁽³⁾، وبلغ بها الشوكاني⁽⁴⁾، تسعة وثمانين وجها، ووصل الحافظ العراقي⁽⁵⁾ والسيوطي⁽⁶⁾ والآمدي⁽⁷⁾ إلى مائة وجه وعشرة أوجه.

ولكن بالتأمل فيما ذكر من أوجه نجدتها تتداخل وتنحصر في عدد أقل، كما أن كثيرا من هذه الأوجه افتراضي وليس له أثر في الفقه الإسلامي.

ولأن وجوه الترجيح كثيرة، فإن العلماء جعلوا لها أقساما يرجع كل قسم منها إلى اعتبار معين، لكنهم اختلفوا في الاعتبار التي يقوم عليها التقسيم:

فمنهم من اعتمد على اعتبارين اثنين - كالعراقي⁽⁸⁾ - رحمه الله - فجعل وجوه الترجيح قسمين:

1- باعتبار السند. 2- باعتبار المتن.

أما الغزالي فجعلها ثلاثة :

1- باعتبار السند. 2- باعتبار المتن. 3- باعتبار أمر خارجي.

- 1- الحازمي: محمد بن موسى بن عثمان ابن حازم، أبو بكر، زين الدين المعروف بالحازمي (5484هـ-584هـ)، من علماء الحديث أصله من همدان، ووفاته ببغداد، من مؤلفاته: (الاعتبار في بيان النسخ والمنسوخ من الآثار)، أنظر ترجمته في: الأعلام ج7 ص117.
- 2- البيضاوي: عبد الله بن عمر بن محمد، القاضي ناصر الدين البيضاوي الشافعي (585هـ-685هـ)، كان فقيها أصوليا مفسرا عارفا بعلم المنطق والعربية والمناظرة مع ورع وصلاح، من مؤلفاته: (المنهاج) و(أنوار التنزيل)، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج8 ص157، وشذرات الذهب ج5 ص392.
- 3- الحازمي، الاعتبار، ص15-40.
- 4- الشوكاني: إرشاد الفحول، ج2 ص264.
- 5- العراقي: عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر العراقي، الشافعي، زين الدين (725هـ-806هـ)، كان إماما في الحديث وعلومه، متقنا للفقه والأصول، من مصنفاته: (فتح المغيث بشرح ألفية الحديث) و(التقييد والإيضاح) و(تخريج أحاديث الإحياء)، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج7 ص55، و البدر الطالع ج1 ص246.
- 6- السيوطي: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي الشافعي (849هـ-911هـ)، إمام حافظ، مؤرخ أديب، ما ترك فنا من فنون العلم إلا صنف فيه حتى قاربت مصنفاته نحو ستمائة منها الكتاب الكبير والرسالة الصغيرة، من مؤلفاته: (الإتقان في علوم القرآن)، (الأشباه والنظائر) و(طبقات المفسرين) و(تدريب الراوي) وغيرها كثير، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج8 ص50، و البدر الطالع ج1 ص229.
- 7- العراقي، التقييد و الإيضاح، 1400هـ، مكتبة أنس بن مالك، القاهرة، ص286-289.
- السيوطي، تدريب الراوي ج2، ص198-202.
- الآمدي، الإحكام، ج4 ص324-364.
- 8- شهاب الدين القرافي: شرح تنقيح الفصول، طبعة دار الفكر العربي، 1393هـ، ص422-425.

وقسمها الآمدي⁽¹⁾ إلى أربعة أقسام:

1- باعتبار السند. 2- باعتبار المتن. 3- باعتبار المدلول. 4- باعتبار أمر خارجي.

أما السيوطي⁽²⁾ - رحمه الله - فجعل الأقسام سبعة:

1- باعتبار حال الراوي. 2- باعتبار وقت الرواية. 3- باعتبار كيفية الرواية. 4- باعتبار وقت ورود الخبر. 5- باعتبار اللفظ. 6- باعتبار واسطة الحكم. 7- باعتبار أمور خارجية.

وينبغي أن نلاحظ هنا أن الاختلاف بين هذه التقسيمات، اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح، والذي سنعمده هو التقسيم الثلاثي: باعتبار السند، باعتبار المتن، باعتبار أمور خارجية. وسنقتصر هنا على ذكر أهم وجوه الترجيح، مع التركيز على القضية موضوع البحث وهي الترجيح بين القول والفعل.

أولاً: وجوه الترجيح باعتبار سند الحديث:

الوجه الأول: ترجيح المتواتر على غيره: لأنه متيقن والآحاد مظنون.

يقول الشوكاني: (لا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق)⁽³⁾.

الوجه الثاني: الترجيح بكثرة الرواة: وهو مذهب الجمهور لأن الظن الحاصل فيما رواه الأكثر أقوى من الظن الحاصل فيما رواه الأقل، لأن احتراز العدد الأكثر عن الخطأ والنسيان أكثر من احتراز الواحد، ولأن الجماعة أكثر ضبطاً من الواحد.

الوجه الثالث: الترجيح بالاتفاق على عدالة الراوي: فيقدم حديث المتفق على عدالته على حديث المختلف في عدالته، فإن كان الراويان مختلفاً في عدالتهما قدم من كان مزكوه أكثر.

وإذا تعارضت كثرة الرواة من جانب مع عدالة الراوي في الجانب الآخر. فقل: ترجح الكثرة، وقيل ترجح العدالة، فإنه رب عدل يعدل ألف رجل.⁽⁴⁾

وهذا يدل على أن هذه المرجحات نسبية، وأن الأمر راجع إلى ما يغلب على ظن المجتهد أنه أقوى وأولى من غيره، ومعظم الاختلاف في الفروع راجع إلى هذا الأمر.

1- الآمدي: الإحكام، ج 4، ص 324.

2- السيوطي: تدريب الراوي، ج 2 ص 198-202.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول، ج 2 ص 264.

4- الشوكاني: المصدر السابق، ج 2 ص 265.

الوجه الرابع: الترجيح بعلو الإسناد: لأنه كلما قلت الوسائط بين الراوي والنبى ﷺ كلما قل احتمال الخطأ.

الوجه الخامس: ترجيح خبر صاحب القصة أو المباشر لها: لأنه أعرف بالقضية وأعلم من غيره.

الوجه السادس: الترجيح بفقهِ الراوي: لأن الراوي الفقيه يميز بين ما يجوز وما لا يجوز، ويميز بين ما يمكن حمله على ظاهره وما لا يمكن ويبحث عن المقدمات وأسباب الورود حتى يطلع على ما يزول به الإشكال⁽¹⁾.

الوجه السابع: ترجيح حديث من روى بالسماع أو العرض⁽²⁾ على حديث من روى كتابة⁽³⁾ أو وجادة⁽⁴⁾، ومناولة⁽⁵⁾: وذلك لشبهة الانقطاع فيما روي بطريق الكتابة أو الوجادة أو المناولة بسبب انعدام المشافهة.

الوجه الثامن: ترجيح رواية متأخر الإسلام: وهو مذهب الجمهور⁽⁶⁾ لأن تأخره في الإسلام دليل على تأخر روايته. وحفظه آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ.

الوجه التاسع: ترجيح رواية من كان أكثر صحبة: لأنه أعرف بما دام من السنن وأكثر معرفة بأحوال المصحوب، فيحصل بذلك زيادة في الظن⁽⁷⁾.

الوجه العاشر: ترجيح ما روي في الصحيحين: لتلقي الأمة لهما بالقبول واعتبارهما أصح الكتب بعد القرآن⁽⁸⁾.

1- الأمدى: الإحكام، ج4، ص328.

2- وهو القراءة على الشيخ .

3- وهي أن يكتب الشيخ إلى الطالب و هو غائب شيئا من حديثه بخطه أو يكتب له ذلك و هو حاضر.

4- وهي أن يجد كتاب شيخ فيه أحاديث يرويها بخطه و ليس له منه إجازة أو نحوها فيقول: (وجدت بخط فلان...).

5- وهي أن ينال الشيخ كتابه أو مروياته للطالب، و قد تكون مقرونة بالإجازة أو مجردة عنها.

و انظر لجميع ما تقدم: مقدمة بن الصلاح، ط: 1، 1984م، مكتبة الفارابي، ص78 وما بعدها .

6- الفتوحى، شرح الكوكب المنير، ج4، ص645.

7- المصدر السابق، ج4، ص647.

8- ابن الصلاح: مقدمة في علوم الحديث، ص41.

ثانيا: وجوه الترجيح باعتبار المتن:

الوجه الأول: يرجح ما روي بلفظ الرسول ﷺ على ما روي بمعناه: لأن ما روي باللفظ لا يتطرق إليه احتمال الخطأ، ومن هذا الباب أيضا ترجيح ما كان قولاً صريحاً للنبي ﷺ على ما نسب إلى النبي ﷺ استدلالاً واجتهاداً.

الوجه الثاني: ترجيح ما اتفق الرواة في لفظه على ما اختلف الرواة في لفظه: ومعلوم أن النفس تطمئن إلى المتفق عليه، وتتردد في المختلف فيه.

الوجه الثالث: ترجيح ما كان أوضح في الدلالة على المعنى: وقد سبق معنا أن الجمهور يقسمون اللفظ باعتبار وضوحه في الدلالة على معناه إلى: نص وظاهر، فإذا تعارضا قدم النص، أما الحنفية فالأقسام عندهم أربعة بهذا الترتيب: المحكم ثم المفسر، ثم النص، ثم الظاهر.

الوجه الرابع: ترجيح ما كان أقوى في الدلالة على المعنى: ولهذا يقدم المنطوق على المفهوم⁽¹⁾، والمنطوق الصريح على غير الصريح⁽²⁾، ومفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة⁽³⁾.

الوجه الخامس: ترجيح الإثبات على النفي: وهو مذهب الجمهور، وذلك لأن النافي يخبر عن الظاهر، والمثبت يخبر عما علم، فيكون المثبت أولى لأن عنده زيادة علم⁽⁴⁾.

الوجه السادس: ترجيح النهي على الأمر: لأن النهي في الغالب لدفع المفسدة، والأمر لتحصيل المنفعة، والاهتمام بدفع المفسد أشد من الاهتمام بتحصيل المنفعة⁽⁵⁾.

الوجه السابع: ترجيح المحرم على المباح: وهو قول الجمهور لأن في العمل بمقتضى التحريم أخذاً بالأحوط، وتجنباً للوقوع في الإثم⁽⁶⁾.

1- المنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، و ذلك كدلالة قوله تعالى: «فلا تقل لها أف» على النهي عن التأفف .

و المفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، كدلالة قوله تعالى: «فلا تقل لها أف» على النهي عن الضرب.

2- مفهوم الموافقة هو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه.

و مفهوم المخالفة هو: دلالة اللفظ على نفي حكم المنطوق به عن المسكوت عنه.

3- المنطوق الصريح: هو دلالة اللفظ على ما وضع له بحسب اللغة.

المنطوق غير الصريح: دلالة اللفظ على الحكم بطريقة الالتزام، لا بطريقة المطابقة أو التضمن .

4- الآمدي: الإحكام، ج4، ص354.

5- الفتوحى: شرح الكوكب المنير، ج4، ص658.

6- القرافي: شرح تنقيح الفصول، ص418.

الوجه الثامن: ترجيح القول على الفعل: وهي القضية موضوع البحث، وقبل الدخول في تفاصيلها، لا بد من التنبيه إلى أن تحقيق هذه المسألة وفهمها يرجع إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: معرفة دلالة كل من القول والفعل: وأيهما أبلغ وأدل في الحكم، وقد سبق معنا في أول البحث ذكر هذه المسألة، وأقوال العلماء فيها وأدلتهم، وأن منهم من قدم القول و منهم من قدم الفعل، ومنهم من قال بالتفصيل.

الأمر الثاني: معرفة العوامل المؤثرة في مسألة تعارض القول والفعل: وقد رأينا أن الذي ذكره العلماء من هذه العامل ستة، منها عاملان اثنان تأثيرهما في المسألة واضح، ولذلك اتفق العلماء على اعتبارهما وهما:

العامل الأول: الترتيب الزمني: هل تقدم القول أم تقدم الفعل أم جهل التاريخ.

العامل الثاني: نوع القول من حيث الصيغة: هل هو عام لنا و للرسول ﷺ أم خاص به. و بقيت أربعة عوامل اختلف العلماء في اعتبارها، ولذلك اختلفوا في تفصيل صور المسألة والحكم عليها، وهذه العوامل هي:

العامل الثالث: الفترة بين القول والفعل: هل جاء عقبه مباشرة أم تراخى عنه.

العامل الرابع: تكرر الفعل: هل قام دليل عليه أم لم يقم.

العامل الخامس: التأسي بالفعل: هل قام دليل عليه أم لم يقم.

العامل السادس: تكرر مقتضى القول: هل قام دليل عليه أم لم يقم.

الأمر الثالث: معرفة ومراعاة ما قد يقترون بالقول أو الفعل من قرائن قد ترجح كفة أحدهما: لأننا قد نقرر هنا كأصل عام: أن القول أرجح، أو أن الفعل أرجح، لكن هذا لن يكون كافيا وحده، وإلا لزال معظم المسائل الخلافية، ولهذا تجد العالم يرى أن القول أرجح لكنه في خصوص مسألة معينة يرجح الفعل لمعنى اقترون به، وتجد آخر يرى أن الفعل أرجح لكنه في مسألة بعينها يرجح القول لمعنى اقترون به، وأنت تعلم أن المسألة التي نبحثها هي: الترجيح بين القول والفعل المتعارضين. لكننا -مع ذلك- ذكرنا أوجه الترجيح الأخرى، لأنه لا يمكنك فصل الأمور عن بعضها، وأنت إذا رجعت إلى الأحاديث النبوية والمسائل الفقهية فلن تجد قولاً مجرداً، و فعلاً مجرداً لتقول أيهما أرجح.

وهذا الكلام ينطبق على كثير من القواعد الأصولية والفقهية فهي وضعت لضبط التفكير وتحديد المسار، لكنها ليست حقا مطلقا، وحتى تكون الصورة مكتملة فينبغي أن ننظر إلى الدليل في مجموع الأدلة، وإلى القاعدة في مجموع القواعد.

وهذا المعنى قد غفل عنه كثير من طلبة العلم، فحصل بسبب ذلك فساد عريض والله المستعان. إلا أن هذا الكلام لا يعني أن نتوقف عن تحرير المسائل ومعرفة الأصول بل تبقى هذه القواعد العامة هي الأصل الذي لا غنى عنه إذا أحسنا التعامل معها والاستفادة منها. وإذا رجعنا إلى المسألة محل البحث فإنه بناء على ما تقدم ذكره، في الأمر الأول (دلالة القول والفعل وأيهما أقوى). والأمر الثاني: (العوامل المؤثرة في المسألة). بناء على ذلك تعددت آراء العلماء في المسألة.

وسنذكر أقوالهم من خلال التقسيم التالي:

العامل الأول المؤثر في المسألة: هو الترتيب الزمني، وأقسام التعارض بناء عليه ثلاثة:

القسم الأول: أن يتعارض القول والفعل ويجهل التاريخ فلا يعرف المتقدم من المتأخر ويتعذر الجمع بينهما، فهل يرجح القول أم الفعل؟ للعلماء في ذلك ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: أنه يقدم القول، وإليه ذهب الجصاص⁽¹⁾، والشيرازي⁽²⁾ والرزاي والآمدي وابن حزم وأبو شامة والعلائي وغيرهم⁽³⁾. وقد استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة:

الدليل الأول: أن القول يدل بنفسه من غير واسطة، والفعل لا يدل إلا بواسطة فكان القول أقوى.

الدليل الثاني: أن القول يمكن التعبير به عما ليس بمحسوس، كالمعقولات الصرفة وعن المحسوسات، والفعل يختص بالمحسوسات، فلا ينبئ عن غيرها فكانت دلالة القول أتم.

1- الجصاص: هو أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الجصاص (305هـ-370هـ)، انتهت إليه رئاسة الحنفية، وخطب في أن يلي القضاء فامتنع، من مؤلفاته: (الفصول في الأصول) و(أحكام القرآن) و (شرح مختصر الكرخي)، أنظر ترجمته في: طبقات الفقهاء ص144، وتاريخ بغداد ج4 ص314.

2- الشيرازي: إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله، أبو إسحاق الشافعي (393هـ-476هـ) ولد بفيروز آباد قرب شيراز، ظهر نبوغه في علوم الشريعة فكان مرجع الطلاب ومفتي الأمة في عصره، من مؤلفاته: (المهذب) في الفقه و (اللمع) في الأصول و(طبقات الفقهاء)، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج4 ص215، والأعلام ج1 ص51.

3- الأشقر: أفعال الرسول، ج2 ص203.

الدليل الثالث: أن الفعل مختلف في كونه دليلاً أو لا، وإذا كان دليلاً فعلى ما يدل؟ والقول متفق على كونه دليلاً، والمتفق عليه أولى بالتقديم من المختلف فيه.

الدليل الرابع: أن تقديم الفعل يفضي إلى إبطال مقتضى القول بالكلية، أما العمل بالقول وتقديمه فلا يؤدي إلى ذلك، بل يحمل الفعل على أنه خاص بالنبي ﷺ والجمع بين الدليلين، ولو من وجه أولى من إلغاء أحدهما بالكلية. ⁽¹⁾

المذهب الثاني: أنه يقدم الفعل: ونسب أبو الخطاب في التمهيد هذا القول إلى بعض الشافعية، ⁽²⁾ ونسبه صاحب الفتح المبين إلى القاضي أبي الطيب الطبري الشافعي. ⁽³⁾

وقد سبق ذكر أدلة من يرى أن دلالة الفعل أقوى من القول وهي على وجه الاختصار:

الدليل الأول: أن الفعل يتبين به من الهيئات والتفصيلات ما لا يتبين بالفعل.

الدليل الثاني: أن الفعل أشد تأثيراً في النفس من القول.

الدليل الثالث: أن القول يؤكد بالفعل والمؤكد بالفتح أقوى من المؤكد بالكسر.

المذهب الثالث: الوقف عن الترجيح: وإليه ذهب الباقلاني والغزالي وابن القشيري.

واستدلوا لذلك، بأن لكل من القول والفعل جهة يترجح بها، فيتعادلان ولا يكون أحدهما أولى من الآخر. ⁽⁴⁾

وبعد استعراضنا للمذهب وأدلتها، فلعل الأقوى دليلاً منها والأقرب إلى الصواب هو مذهب تقديم القول لأنه الأصل في بيان الأحكام الشرعية.

القسم الثاني: أن يتعارض القول والفعل ويعرف تقدم الفعل على القول:

ولم يمكن الجمع بينهما بوجه، فالأصل في هذه الحالة أن يكون القول المتأخر ناسخاً للفعل المتقدم. إلا أن علماء الأصول يذكرون في هذا القسم تفصيلاً مبنيًا على إدخال العامل الثاني من العوامل المؤثرة في المسألة وهو صيغة القول فتكون الحالات ثلاثة:

1- العلائي: تفصيل الإجمال ص 105-106.

2- الأشقر: أفعال الرسول، ج 2، ص 203.

3- العلائي: تفصيل الإجمال، ص 105 هامش التحقيق رقم 9.

4- الأشقر، أفعال الرسول ج 2، ص 203.

الحالة الأولى: أن يتأخر القول ويكون لفظه عاما لنا وللرسول ﷺ فيكون القول ناسخا للفعل.

الحالة الثانية: أن يتأخر القول ويكون لفظه خاصا بالرسول ﷺ (كأن يقول لا يجب علي فعل كذا). فينسخ القول حكم الفعل في حق الرسول ﷺ ويستمر الحكم بالنسبة للأمة.

الحالة الثالثة: أن يتأخر القول ويكون لفظه خاصا بالأمة (كأن يقول: لا يجب عليكم فعل كذا) فيكون هذا القول ناسخا للحكم في حق الأمة أما بالنسبة للرسول ﷺ فيستمر حكم الفعل ولا تعارض حينها لأن صيغة القول لا تشملها.

وهذا التقسيم الذي ذكره صحيح مسلم من الناحية النظرية، لكن لا أثر له من الناحية العملية بناء على القواعد الأصولية.

فالحالتان الثانية و الثالثة ترجعان - في حقيقة الأمر - إلى الحالة الأولى لسببين:

1- لأن القول حتى وإن كانت صيغته خاصة بالرسول ﷺ لفظا، فإن أمته ملحقة به وتابعة له في ذلك الحكم دلالة ومعنى، لأن الأصل في أقواله التأسّي، فلا تتصور الحالة الثانية إلا في ما دل الدليل الصريح على أنه خاص به -صلى الله عليه وسلم-.

2- كما أن القول حتى وإن كان خاصا بالأمة من حيث الصيغة واللفظ فإنه يشمل النبي ﷺ بناء على قاعدة: (أن المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه) وهو قول أكثر أهل الأصول ما لم يكن دل على أن حكمه في ذلك ليس كحكمهم.

فصارت خلاصة هذا القسم الثاني، أنه متى ما تعارض القول والفعل ولم يمكن الجمع بينهما، وعلم أن القول متأخر عن الفعل فإنه يكون ناسخا له في حق الرسول ﷺ والأمة. إلا إذا ثبت بالدليل أن حكم الفعل أو القول خاص بالرسول ﷺ.

فإن كان الفعل خاصا به فلا تعارض ويبقى القول لعموم الأمة.

وإذا كان القول خاصا به فلا تعارض أيضا ويبقى الفعل لعموم الأمة.

القسم الثالث: أن يتعارض القول والفعل ويتعذر الجمع بينهما، ويعلم تقدم القول على الفعل: فالأصل في هذه الحالة أيضا أن يكون الفعل المتأخر ناسخا للقول المتقدم.

ويذكر علماء الأصول هنا أيضا تفصيلا مبنيًا على عامل من العوامل ، يتعلق بالفعل: هل قام دليل على وجوب التأسّي به ، أم لم يقم؟ فهنا حالتان:

الحالة الأولى : أن يتأخر الفعل ويقوم دليل على وجوب التأسي به: فإن الفعل المتأخر يكون ناسخا للقول المتقدم.

الحالة الثانية: أن يتأخر الفعل ولم يقم دليل خاص على وجوب التأسي به : فإن الفعل حينها يكون مخصصا للرسول ﷺ من عموم القول ومبيناً أن القول خاص بالأمة.

وهذا التفصيل مبني على أن الفعل حتى يكون حجة في حق الأمة لا بد و أن يقوم دليل خاص على وجوب إتباع الرسول ﷺ و التأسي به في ذلك الفعل.

وقد سبق معنا بحث هذه المسألة، وبيان أن الراجح عدم اشتراط دليل خاص للتأسي بذلك الفعل، بل يكفي الأدلة العامة في وجوب التأسي بالنبي ﷺ كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

وفي هذا يقول الدكتور الأشقر: (والذي نعتقد أنه الفقه الإسلامي بني على تجاهل هذا الشرط، فإنه بتتبع كلام الفقهاء في استدلالهم بالأحاديث، نجد غالبهم لا يلاحظون هذا الشرط، ولا يقيمون له وزناً)⁽¹⁾

مذهب الإمام الشوكاني في مسألة تعارض القول والفعل في الحديث:

وإنما خصصته -رحمه الله- بالذكر، لما بينته في المقدمة من أن كلامه كان أحد الأسباب الداعية، لاختيار هذا الموضوع وبحث هذه المسألة.

وقد تقدم معنا أن الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول، جعل صور التعارض بين القول والفعل ثمانية وأربعين صورة، ثم ذكر أن أكثر هذه الصور غير موجود في السنة، ولهذا اختار منها أربعة عشر صورة هي التي يكثر وجودها، و بين أحكامها،⁽²⁾ وبالرجوع إلى كلامه نجد أنه أسسه على العوامل التالية:

الأول: الترتيب الزمني: هل تقدم القول على الفعل أم جهل التاريخ، وهو عامل مؤثر بلا خلاف.

الثاني: التأسي بالفعل هل قام دليل عليه أم لم يقم؟ لكنه نبه، على أنه لا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسي بل تكفي الأدلة العامة.

1- الأشقر: أفعال الرسول، ج2، ص198.

2- الشوكاني: إرشاد الفحول، ج 1 ص 114 ومابعداها .

الثالث: تكرر الفعل هل قام دليل عليه أم لم يقيم؟ ولم يظهر لهذا العامل كبير أثر من الناحية العملية في الأحكام.

الرابع: نوع القول من حيث الصيغة: لأنه قد يكون عاما للرسول ﷺ والأمة، وقد يكون خاصا بالرسول ﷺ، وقد يكون خاصا بالأمة، وهذا العامل هو العنصر الرئيسي الذي يعتمد عليه الشوكاني في تأسيس رأيه حول المسألة، وهو يعتبره الحل الفاصل الذي يزيح كل غموض، ويريح من كل إشكال.

فهو يرى أن القول إذا كان من حيث الصيغة خاصا بالأمة كأن يقول (افعلوا كذا، أو لا تفعلوا كذا)، ثم جاء فعله -صلى الله عليه وسلم- بخلاف قوله الخاص بالأمة فإنه لا تعارض هنا بين القول والفعل لعدم تواردهما على محل واحد، فيكون القول خاصا بالأمة، والفعل خاصا به -عليه الصلاة والسلام-.

وفي هذا يقول -رحمه الله- (القسم الرابع: أن يكون القول مختصا بالأمة وحينئذ فلا تعارض لأن القول والفعل لم يتواردا على محل واحد).⁽¹⁾

أما إذا كان القول خاصا بالرسول ﷺ ثم نقل عنه فعل يخالف قوله، فإنه أيضا لا تعارض في حق الأمة، وأما في حقه -صلى الله عليه وسلم- فيه خلاف وقد رجح الوقف.⁽²⁾

أما إذا كان القول عاما للرسول ﷺ وللأمة، ثم عارضه الفعل فإنه إذا علم التاريخ يكون المتأخر ناسخا للمتقدم، أما إذا جهل التاريخ فالراجح القول لقوة دلالة وعدم احتماله.⁽³⁾

هذا خلاصة ما ذكره الشوكاني حول المسألة في إرشاد الفحول، ثم أكد مذهبه هذا وطبقه بشكل عملي في كتابه الآخر، (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار).

حيث قال في سياق حديثه عن مسح الرأس بفضل ماء اليدين أو تحديد الماء له: (والأولى الاحتجاج بما أخرجه الترمذي والطبراني من رواية بن جارية، بلفظ: (خذ للرأس ماء جديدا) فإن صح هذا دل على أنه يجب أن يؤخذ للرأس ماء جديد، ولا يجوز مسحه بفضل ماء اليدين، ويكون المسح ببقية ماء اليدين إن صح حديث الباب مختصا به -صلى الله عليه وسلم- لما تقرر في الأصول من أن فعله لا يعارض قوله الخاص بالأمة، بل يكون مختصا به، وذلك لأن أمره للأمة أمرا

1- الشوكاني، إرشاد الفحول ج 1 ص 114 .

2- الشوكاني، المرجع السابق، الموضع نفسه.

3- الشوكاني المرجع السابق، ج 1 ص 115.

خاصا بهم , أخص من أدلة التأسى القاضية باتباعه في أقواله وأفعاله فينبى العام على الخاص، ولا يجب التأسى به في هذا الفعل الذي ورد أمر الأمة بخلافه⁽¹⁾

وقال في موضع آخر - في سياق الحديث عن مسألة الوضوء من لحوم الإبل: (ولا يخفى عليك أن أحاديث الأمر بالوضوء من لحوم الإبل لم تشمل النبي ﷺ لا بالتنصيص ولا بالظهور بل في حديث سمرة: (قال له الرجل أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم)، وفي حديث البراء قال: (توضئوا منها)، فلا يصح تركه - صلى الله عليه وسلم - للوضوء مما مست النار، ناسخا لها، لأن فعله لا يعارض القول الخاص بنا ولا ينسخه، بل يكون فعله لخلاف ما أمر به أمرا خاصا بالأمة ، دليل الاختصاص به ، وهذه مسألة مدونة في الأصول مشهورة وقل من يتنبه لها من المصنفين في مواطن الترجيح، واعتبارها أمر لا بد منه، وبه يزول الإشكال في كثير من الأحكام التي تعد من المضايق وقد استرحنا بملاحظتها عن التعب في جمل من المسائل التي عدها الناس من العضلات وسيمر بك في هذا الشرح من مواطن اعتبارها ما تنتفع به إن شاء الله تعالى⁽²⁾

ومما ينبغي ملاحظته -أيضا- عند الشوكاني، أنه إذا تعارض القول الشامل للنبي والأمة، مع فعله - عليه الصلاة والسلام - فإنه يجعل الفعل مخصصا للرسول ﷺ من عموم قوله، ما دام لم يقم دليل خاص على التأسى به في ذلك الفعل.⁽³⁾

قال - رحمه الله - في سياق الحديث عن مسألة ارتفاع الإمام عن المأمومين:

(على أنه قد تقرر في الأصول أن النبي ﷺ إذا نهى عن شيء نهيا يشمله بطريق الظهور ثم فعل ما يخالفه كان الفعل مخصصا له من جهة العموم دون غيره حيث لم يقم الدليل على التأسى به في ذلك الفعل، فلا تكون صلاته على المنبر معارضة للنهي عن الارتفاع باعتبار الأمة)⁽⁴⁾

وبعد عرض مذهب الإمام الشوكاني - رحمه الله - في المسألة فلا بد من وقفة نقدية نلاحظ فيها ما يلي:

أولا: أن هذا المسلك الذي اعتمده وهو النظر إلى صيغة القول من حيث شموله للنبي والأمة أو للأمة فقط أو للنبي فقط، ثم الحكم بوجود المعارضة من عدمه، بناء على ذلك وترجيح القول على

1- الشوكاني، نيل الأوطار، تحقيق: الشيخ: نصر واصل، طبعة المكتبة التوفيقية، ج 1 ص 92.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 1 ص 355.

3- الشوكاني: إرشاد الفحول ج 1 ص 115 .

4- الشوكاني: نيل الأوطار، ج 3 ص 270.

الفعل أو العكس، هذا المسلك ربما يكون له وجه لو أنه اعتمده عند تعذر الجمع بين القول والفعل.

بناء على أن الجمع مقدم على الترجيح، والأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال.

نعم، يمكن لقائل أن يقول أن الشوكاني بناء على أصله هذا لا يرى بين الدليلين تعارضاً فلا حاجة إلى محاولة الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما.

لكن مع ذلك يبقى هذا المسلك ضعيفاً لما فيه من ادعاء أن القول خاص بالأمة بمجرد دلالة ظاهر اللفظ على ذلك، وأن الفعل المعارض من خصائص النبي ﷺ، ومعلوم أن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل صريح.

ثانياً: ثم حتى لو تعذر الجمع بين القول والفعل، فإن القول الخاص بالأمة من حيث اللفظ يشمل الرسول ﷺ من حيث المعنى بناء على قاعدة: (أن المتكلم داخل في مقتضى عموم خطابه).

كما أن القول الخاص بالرسول ﷺ من حيث اللفظ، يشمل أمته من حيث المعنى لأن أمته تبع له في الأحكام الشرعية، إلا ما دل فيه الدليل على الخصوصية، فرجع هذان القسمان إلى القسم الأول: وهو ما كان القول فيه يشمل النبي ﷺ والأمة وقد سبق بحث هذه المسألة بالتفصيل.

ثالثاً: أما اشتراط قيام دليل على التأسى بالفعل، حتى يكون معارضاً للقول العام للنبي والأمة وإلا فإنه يكون مخصصاً للرسول ﷺ من عموم قوله، فيبقى القول لعموم الأمة، هذا الشرط لو قال به غير الشوكاني من العلماء لأمكن أن نجد له مسوغاً أو توجيهاً، لكن العجب أن يصدر من الشوكاني كما سبق النقل عنه، وهو نفسه يقول: (واعلم أنه لا يشترط وجود دليل خاص يدل

على التأسى بل يكفي ما ورد في الكتاب العزيز من قوله سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ وكذلك سائر الآيات، الدالة على الإلتزام بأمره والانتفاء بنهيهِ ولا يشترط وجود دليل خاص يدل على التأسى به في كل فعل من أفعاله بل مجرد فعله لذلك الفعل بحيث يطلع عليه غيره من أمته ينبغي أن يحمل على قصد التأسى به إذا لم يكن من الأفعال التي لا يتأسى به فيها كأفعال الجبلية كما قررناه في البحث الذي قبل هذا البحث⁽¹⁾

الإعتبار الثالث للترجيح: الترجيح باعتبار أمور خارجية:

الوجه الأول: ترجيح ما وافقه دليل آخر: وهو مذهب الجمهور،⁽¹⁾ أنه إذا تعارض حديثان، وكان أحدهما مؤيدا بدليل آخر من قرآن أو سنة أو إجماع أو قياس فإنه يرجح على الحديث الآخر.

الوجه الثاني: ترجيح ما كان عليه العمل: فإذا تعارض حديثان، وكان أحدهما قد عمل به أكثر الأمة من السلف، أو عمل به أكثر الصحابة أو الخلفاء، أو أهل المدينة، أو عمل به روايه فإنه يرجح على معارضة.⁽²⁾

1- الفتاوى: شرح الكوكب المنير ج4 ص635.

2- عبد المجيد السوسنة: منهج التوفيق و الترجيح، ص 547 و ما بعدها.

الفصل الثالث:

التطبيقات الفقهية للتمارض

بين القول والفعل في الحديث

المبحث الأول : مسائل من باب العبادات .

المبحث الثاني : مسائل من باب المعاملات .

المبحث الثالث : مسائل متفرقة .

الفصل الثالث: التطبيقات الفقهية للتعارض بين القول والفعل في الحديث.

المبحث الأول : مسائل من باب العبادات .

المبحث الثاني : مسائل من باب المعاملات .

المبحث الثالث : مسائل متفرقة .

تمهيد:

قبل الشروع في بحث المسائل الفقهية المتعلقة بهذا الموضوع لابد من التنبيه على جملة من الأمور:

الأول: إن الربط بين القواعد الأصولية وآثارها الفقهية، هو أمر في غاية الأهمية، وبه تظهر القيمة الحقيقية لعلم أصول الفقه كمرشد ودليل لطالب الفقه، وأنت تعلم أن مسائل علم الأصول كثيرة تعد بالآلاف، لكن الذي يهتم به الباحثون والدارسون من ذلك هو مسائل محددة، أقل من ذلك العدد بكثير، ولو أردت معرفة سر اختيارهم لتلك المسائل دون غيرها لوجدته قريباً منك: إنه أهميتها من الناحية العملية، وارتباطها بكثير من القضايا الفقهية، وإلا فما فائدة علم لا يترتب عليه عمل أولاً يكون له في حياة الناس أثر، ولست أقلل هنا من شأن جهود علمائنا السابقين - جزاهم الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء - بل لولا ما كتبه السابقون لما ذهب اللاحقون ولا جاؤوا، والكلام قد لا يستفيد منه العامي لكن يحصل منه العالم أو طالب العلم خيراً كثيراً، لكن المقصود هو وجوب العناية بهذا الجانب وإبرازه.

الثاني: أننا سنذكر في هذا الفصل جملة من المسائل التي تعارض فيها حديثان أحدهما قول والآخر فعل، لكن معظم هذه المسائل إن لم تكن كلها، ليست قضية التعارض فيها هي السبب الوحيد للاختلاف، أو الدليل الوحيد الذي يستدل به هذا الطرف أو ذاك، بل تكتنفها أسباب أخرى وتقترن بها أدلة أخرى، ولهذا قد يختار العالم رأياً معيناً في المسألة التي تعارض فيها القول والفعل، ليس بناء على أرجحية القول عنده أو الفعل وإنما لدليل آخر أقوى، وقد حاولت - جهدي - أن أختار من المسائل ما يكون العنصر الرئيسي فيها هو تعارض القول والفعل ويكون تأثيره بعد ذلك في ترجيح مذهب على آخر واضحاً.

الثالث: أنني لم استقص جميع المسائل التي تعارض فيها القول والفعل الحديث النبوي، وإنما اقتصر على ذكر جملة منها لتكون أمثلة يستدل بها على غيرها، بل إن ما ذكرته هو الأقل بالنظر إلى مجموع المسائل الواردة في الموضوع.

الرابع: طريقتي في عرض المسائل هي أن أبدأ بذكر القضية الفقهية وبيان الحديثين المتعارضين فيها مبرزاً وجه التعارض بينهما، ثم أتبع ذلك بعرض مذاهب العلماء في المسألة مقرونة بأدلتها ومناقشة المخالفين لها، وبعد ذلك كله أحاول أن أسلط الضوء على أهم الأسباب التي أدت إلى الاختلاف في المسألة والتي بتحقيقها وتحريرها يمكن للباحث في النهاية أن يصل إلى الرأي الأرجح والأقرب إلى الصواب.

وقد جعلت هذه المسائل على ثلاثة أقسام:

الأول: مسائل من باب العبادات.

الثاني: مسائل من باب المعاملات.

الثالث: مسائل متفرقة.

المبحث الأول: مسائل من باب العبادات

المسألة الأولى: استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة.

المسألة الثانية: كون الفخذ من العورة .

المسألة الثالثة: التغليس أو الإسفار بصلاة الفجر .

المسألة الرابعة: النهي عن الصلاة بعد العصر .

المسألة الخامسة: هيئة التزول إلى السجود .

المسألة السادسة: تبييت النية للصوم .

المسألة السابعة: حكم الحجامة للصائم .

المسألة الأولى: استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة:

وردت في هذه المسألة عدة أحاديث أهمها حديثان اثنان:

الأول: حديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه:

أن النبي ﷺ قال: "إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا" قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فكنا ننحرف عنها ونستغفر الله. (1)

الثاني: حديث بن عمر رضي الله عنه:

قال: رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت النبي ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة. (2) فالحديث الأول من قوله ﷺ والثاني حكاية لفعله، وقد تعارضا فالأول يمنع من استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة والثاني يجيز ذلك.

وفي الباب أحاديث أخر تأتي الإشارة إليها عند ذكر خلاف العلماء وأدلتهم . وقد تعددت المذاهب والآراء في المسألة ونقل الشوكاني في نيل الأوطار أنها ثمانية مذاهب (3)، لكن يمكن إجمالها في ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: الذين سلكوا مسلك الجمع: وقد اختلفت طرقهم في كيفية الجمع.

المذهب الأول: أنه يحرم استقبال القبلة أو استدبارها في الصحراء، ويجوز ذلك في البنيان. وهو مذهب مالك والشافعي، وأحمد في إحدى الروايات عنه. وهو مروي عن عباس بن عبد المطلب وعبد الله بن عمر والشعبي (4) وإسحاق (5) بن راهويه. (6)

المذهب الثاني: أنه لا يجوز الاستقبال لا في الصحاري ولا في العمران ويجوز الاستدبار فيهما.

وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة، وعن الإمام أحمد أيضا.

1- سبق تخريجه.

2- سبق تخريجه.

3- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 1 ص 200.

4- الشعبي: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار الشعبي الحميري، أبو عمرو (19هـ-103هـ)، أحد كبار التابعين، يضرب المثل بحفظه، ولي القضاء في زمن عمر بن عبد العزيز، انظر ترجمته في: شذرات الذهب ج 1 ص 121، والأعلام ج 3 ص 251.

5- إسحاق بن راهويه: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الخنظلي التميمي (161هـ-238هـ)، عالم خراسان في عصره، طاف البلاد لجمع الحديث، وأخذ عنه أحمد والشيخان، انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ج 1 ص 190، والأعلام ج 1 ص 296.

6- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 1 ص 200.

المذهب الثالث: أن النهي للترتبه فيكون مكروها، وهو محكي عن أبي ثور⁽¹⁾ والنخعي .

المذهب الرابع: جواز الاستدبار في البنيان فقط، وبقية الصور محرمة وهي الاستقبال أو الاستدبار في الصحراء، والاستقبال في البنيان، وهو قول أبي يوسف⁽²⁾.

المذهب الخامس: أن التحريم مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها أما من كانت قبلته في جهة المشرق أو المغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار مطلقا قاله أبو عوانة⁽³⁾ صاحب المزني⁽⁴⁾.⁽⁵⁾

الاتجاه الثاني: الذين سلكوا مسلك النسخ: وهو مذهب واحد: حيث يرى أصحابه أن النهي منسوخ وأنه يجوز الاستقبال والاستدبار في الفضاء والبنيان.

وهو مذهب عروة بن الزبير وربيعه شيخ مالك، وداود الظاهري.⁽⁶⁾

الاتجاه الثالث: الذين سلكوا مسلك الترجيح؛ حيث رجحوا أحاديث النهي على أحاديث الجواز، وفيه مذهبان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز استقبال الكعبة أو استدبارها، لا في الصحاري ولا في البنيان.

وهو المشهور عن أبي حنيفة وأحمد، وقال به أبو ثور صاحب الشافعي ورجحه من المالكية ابن العربي، ومن الظاهرية ابن حزم.

المذهب الثاني: التحريم المطلق حتى في القبلة المنسوخة وهي بيت المقدس، أي أنهم يوافقون المذهب الأول وأضافوا إليه تحريم استقبال واستدبار بيت المقدس.⁽⁷⁾

1- أبو ثور: إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي البغدادي (170هـ-240هـ)، الفقيه من أصحاب الإمام الشافعي، كان أحد أئمة الدنيا فقها وعلماء وورعاً وفضلاً، له كتب منها كتاب ذكر فيه اختلاف مالك والشافعي، أنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ج1 ص118 وتذكرة الحفاظ ج3 ص87.

2- أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم بن حبيب، المتوفى سنة 182هـ، أخذ الفقه من أبي حنيفة وهو المقدم من أصحابه جميعاً، وأول من سمي قاضي القضاة، من مصنفاته: (النوادر) و (الخراج)، أنظر ترجمته في: الجواهر المضيفة، وطبقات الفقهاء ص134.

3- أبو عوانة: يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، أبو عوانة النيسابوري (230هـ-316هـ)، من أكابر حفاظ الدنيا، من تصانيفه: (الصحيح المسند) وهو مخرج على صحيح مسلم وله فيه زيادات، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج3 ص2، والأعلام ج8 ص196.

4- المزني: اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل، أبو إبراهيم المزني (175هـ-264هـ)، صاحب الإمام الشافعي من أهل مصر، كان زاهداً مجتهداً قوياً الحجة، قال عنه الشافعي: المزني ناصر مذهبي، من مؤلفاته: (المختصر) و(الترغيب في العلم)، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج2 ص93، والأعلام ج1 ص329.

5- الشوكاني، نيل الأوطار ج1 ص201.

6- ابن قدامة، المغني، ج1 ص220.

7- أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، طبعة دارالمعرفة، بيروت، لبنان، ج1 ص246.

الأدلة:

الاتجاه الأول: مسلك الجمع:

المذهب الأول: استدل القائلون بالتحريم في الصحراء والجواز في البنيان:

أولاً: بحديث أبي أيوب وحديث ابن عمر، فإن في أحدهما التحريم وفي الآخر الجواز، ولا يزول هذا التعارض إلا بحمل حديث ابن عمر على حالته الخاصة التي نقل عليها، وهي أن ذلك وقع من النبي ﷺ في البنيان، خصوصاً وأن ذلك ورد من تفسير الراوي نفسه.

فعن مروان الأصغر قال: رأيت ابن عمر أناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول إليها، فقلت: يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهي عن هذا قال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس.⁽¹⁾

قالوا: وبهذا حصل الجمع بين الأحاديث، والجمع بينهما ما أمكن هو الواجب قال الحافظ في الفتح، وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة.⁽²⁾

الجواب عن هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: أن فعله — صلى الله عليه وسلم — لا يعارض القول الخاص بالأمة لأن النهي ورد بلفظ (لا تستقبلوا ولا تستدبروا). فيكون الحكم خاصاً بالأمة، ويبقى الفعل خاصاً بالرسول ﷺ.⁽³⁾

الوجه الثاني: أن الدليل — وهو حديث ابن عمر — أخص من الدعوى ، لأنهم يقولون بجواز الاستقبال والاستدبار في البنيان، وليس في حديث ابن عمر إلا الاستدبار.

الوجه الثالث: أن ابن عمر في الأثر المروي عنه في التفريق بين الفضاء والبنيان لم يصرح بنسبة ذلك إلى الرسول ﷺ فالأشبه أنه من فهمه هو للفعل الذي رآه، فلا يكون فهمه حجة.

ثانياً: استدلوا بحديث عائشة — رضي الله عنها: قالت: ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال: أراهم قد فعلوها ؟ استقبلوا بمقعدي القبلة.⁽⁴⁾

1- أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، حديث رقم: 1، ج 1 ص 15. وسكت عنه، وقال الحافظ: في الفتح: إسناده حسن. وحسنه الألباني في صحيح أبي داود.

2- ابن حجر، فتح الباري، ج 1 ص 296.

3- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 1 ص 201.

4- رواه ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف وإباحته دون الصحاري. حديث رقم 319 ج 1 ص 386. وقد ضعفه العلامة الألباني في ضعيف سنن بن ماجه وفصل الكلام عنه في سلسلة الأحاديث الضعيفة.

قالوا : وهو صريح في الدلالة على الجواز مطلقا , لكن خصصناه بما إذا كان في البنيان مراعاة لحديث النهي ؛ جمعا بين الأدلة كما تقدم .

الجواب عنه: أحيب عنه بأنه حديث ضعيف لا يثبت لأنه من طريق موسى بن وكيع وبهز ويحيى ابن اسحاق وأسد بن موسى خمستهم عن حماد بن سلمة عن خالد الحذاء عن خالد بن أبي الصلت عن عراك بن مالك عن عائشة. وهذا سند ضعيف، وفيه علل كثيرة:

الأولى: الاختلاف على حماد بن سلمة.

الثانية: الاختلاف على خالد الحذاء.

الثالثة: جهالة خالد بن أبي الصلت. قال الإمام أحمد: (ليس معروفا).

الرابعة: مخالفة الثقة وهو جعفر بن ربيعة⁽¹⁾ الذي روى أن عائشة كانت تنكر استقبال القبلة.

الخامسة: الانقطاع بين عراك وعائشة. قال الإمام أحمد: (عراك بن مالك أين سمع عن عائشة، إنما يروي عن عروة).

ثم لو صح الحديث فإنه يحمل على أنه كان قبل النهي.

قال ابن حزم: (ثم لو صح لما كان لهم فيه حجة، لأن نصه يبين أنه إنما كان قبل النهي، لأن من الباطل المحال أن يكون رسول الله ﷺ ينهاهم عن استقبال القبلة بالبول والغائط، ثم ينكر عليهم طاعته في ذلك. هذا ما لا يظنه مسلم ولا ذو عقل، وفي هذا الخير إنكار ذلك عليهم، فلو صح لكان منسوخا بلا شك).⁽²⁾

الدليل الثالث: من جهة الأصول: فقد اجتمع في المسألة حديثان:

أحدهما قول عام دل على تحريم الاستقبال والاستدبار مطلقا وهو حديث أبي أيوب، والثاني فعل خاص دل على جواز ذلك إذا كان في البنيان فيحمل العام على الخاص، ويستثنى من حكم العام، الحالة التي وردت في النص الخاص.

1- ربيعة: ربيعة بن فروخ التميمي، أبو عثمان المتوفى سنة 136هـ، إمام حافظ فقيه مجتهد، قيل له: (ربيعة الرأي) لقوله بالرأي فيما لا يجد فيه نصاً، قال مالك: (ذهب حلاوة الفقه منذ مات ربيعة)، أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ج 8 ص 420، وتهذيب التهذيب ج 3 ص 258 والأعلام ج 3 ص 17.

2- ابن حزم، المحلى، ج 1 ص 197.

الدليل الرابع: إن استقبال القبلة إنما يتحقق في الفضاء، وأما الجدار والأبنية فإنها إذا استقبلت أضيف إليها الاستقبال عرفاً. قاله: ابن المنير، و يتقوى بأن الأمكنة المعدة لقضاء الحاجة ليست صالحة لأن يصلى فيها فلا يكون فيها قبلة بحال. (1)

المذهب الثاني: واستدل القائلون بالتفريق بين الاستقبال فيحرم والاستدبار فيجوز: استدلوا بحديث سلمان رضي الله عنه قال: قال لنا المشركون: إني أرى صاحبكم يعلمكم حتى يعلمكم الخراءة، فقال: أجل إنه نهانا أن يستنجي أحدنا يمينه، أو يستقبل القبلة، ونهى عن الروث والعظام، وقال لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار. (2)

ووجه الاستدلال: أن الحديث تضمن النهي عن الاستقبال فقط دون الاستدبار، فيقتصر في التحريم على ما ورد في الحديث.

وأجيب عنه: بأن النهي عن الاستدبار ورد في أحاديث صحيحة وهو زيادة يتعين الأخذ بها لأن من علم حجة على من لم يعلم. (3)

المذهب الثالث: واستدل القائلون بأن النهي للكرهية، بحديثي ابن عمر، وعائشة - وقد سبقا - وبحديث جابر قال: (نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها). (4) قالوا: فهذه الأحاديث صارفة للنهي الوارد في حديث أبي أيوب من معناه الحقيقي وهو التحريم إلى معنى آخر وهو الكراهة.

لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يفعل الحرام، لكن قد يفعل المكروه أحياناً ليبين أن النهي عنه ليس للتحريم.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن حديث ابن عمر وحديث جابر ليس فيهما إلا مجرد الفعل، وهو لا يعارض القول الخاص بالأمة (لا تستقبلوا القبلة). وأما حديث عائشة فإنه لو صح لكان صالحاً لذلك، لكنه غير صحيح.

المذهب الرابع: واستدل القائلون بجواز الاستدبار في البنيان فقط بحديث عمر: لأن فيه أنه رآه مستدبر القبلة مستقبل الشام.

1- ابن حجر، فتح الباري، ج 1 ص 245.

2- رواه مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم: 386، ج 1 ص 77.

3- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 1 ص 202.

4- رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الرخصة في ذلك، حديث رقم: 12، ج 1 ص 18.

فيحكم بجواز هذه الصورة فقط، وتبقى الصور الأخرى على أصل التحريم بناء على ما تضمنه حديث أبي أيوب.

وأجيب عنه: بأنه لا معنى للتفريق بين الاستدبار والاستقبال، لأنهما في حديث النهي، نهي عنهما جميعاً ولم يفرق بين الاستقبال والاستدبار.

فمقتضى ذلك أن حديث الجواز في البنيان إذا نص على الاستدبار، فالاستقبال مثله في الحكم.

المذهب الخامس: واستدل القائلون بأن التحريم مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها: بعموم قوله في حديث أبي أيوب، (لكن شرقوا أو غربوا)⁽¹⁾.

قالوا: أن أهل الجهات الأخرى، غير المدينة وما كان على سمتها، قبلتهم أما إلى الشرق أو إلى الغرب، فإذا شرقوا أو غربوا فيستقبلون القبلة أو يستدبرونها — لا محالة —

وأجيب عنه أن قوله: (شرقوا أو غربوا) ليس عاماً، بل هو خاص بأهل المدينة ومن كان على سمتهم: قال النووي: (قال العلماء: هذا خطاب لأهل المدينة ومن في معناهم بحيث إذا شرق أو غرب لا يستقبل الكعبة ولا يستدبرها)⁽²⁾.

فمقصود الحديث أن يتجه العبد إلى جهة لا يستقبل بها القبلة ولا يستدبرها كل بحسبه.

الاتجاه الثاني: مسلك النسخ:

استدل القائلون بأن النهي منسوخ، وبأنه يجوز الاستقبال والاستدبار مطلقاً في الصحراء والبنيان. **أولاً:** بحديث جابر رضي الله عنه قال: (نهي النبي ﷺ أن نستقبل القبلة ببول فرأيته قبل أن يقبض بعام يستقبلها)⁽³⁾.

قالوا: فجابر كان مطلعاً على النهي أولاً، ثم هو يخبر أن الفعل الدال على الجواز جاء بعد النهي، بل في أواخر حياته ﷺ وهو من المحال أن ينهي أمته عن أمر ثم يفعله إلا أن يكون نهي الأول منسوخاً.

وأجيب عنه: أن جابر لم يحدد مكاناً — صحراء أو بنياناً — فهو محمول على أنه رأى النبي ﷺ في بناء أو نحو ذلك لأن ذلك هو المعهود من حاله لمبالغته في التستر⁽⁴⁾.

1- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 1 ص 202.

2- أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط: 4، 1418هـ/1997م، دار المعرفة، بيروت، ج 1، ص 423.

3- سبق تخريجه.

4- ابن حجر، فتح الباري، ج 1 ص 246.

كما أن النسخ لا يثبت بالاحتمال.

ثانياً: قالوا أن الأدلة تعارضت بما لا يمكن معه الجمع بينها أو ترجيح بعضها على بعض، فيرجع إلى الأصل وهو الإباحة.

الاتجاه الثالث: مسلك الترجيح:

المذهب الأول: استدل القائلون بترجيح أحاديث النهي، وبأنه لا يجوز استقبال القبلة أو استدبارها مطلقاً لا في الصحراء ولا في البنيان بما يلي :

الدليل الأول: الأحاديث الصحيحة الواردة في النهي مطلقاً: كحديث أبي أيوب، وحديث سلمان، وغيرهما مما في معناهما.

قالوا: لأن المنع ليس إلا لحرمة القبلة، وهذا المعنى موجود في الصحاري والبنيان.⁽¹⁾

وأجيب عنه بأن هذا المعنى لو كان موجوداً في البنيان لما خالفه رسول الله ﷺ بفعله، لأنه أولى الناس بتعظيم حرمة القبلة.

الدليل الثاني: أن أحاديث المنع جاءت من قوله ﷺ أما أحاديث الجواز فهي حكاية لفعله، ولا معارضة بين قوله الخاص بالأمة، وفعله إذ يحتمل أنه خاص به.

وأجيب عنه: بأن الكل سنة ينبغي اتباعها، وإذا قال ﷺ شيئاً، ثم خالفه بفعله، ظاهراً، فإن لفعله دلالة معتبرة في تحديد الحكم.

الدليل الثالث: أن أحاديث المنع محكمة صريحة لا ترد عليها أي احتمالات بخلاف أحاديث الجواز فإنها نقل لفعل لا صيغة له وإنما هو حكاية حال، وحكايات الأحوال معرضة للأسباب والأعذار.⁽²⁾

الدليل الرابع: أنه تعارض في هذه المسألة نصان أحدهما حازر والآخر مبيح، والقاعدة: أنه يقدم الحازر على المبيح، لأن فيه زيادة علم.⁽³⁾

المذهب الثاني: وهم القائلون بتحريم استقبال واستدبار القبلة المعروفة وهي جهة الكعبة، وكذا تحريم استقبال واستدبار القبلة المنسوخة وهي بيت المقدس.

1- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 1 ص 201.

2- أبو بكر بن العربي المالكي، عارضة الأخوذي يشرح صحيح الترمذي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 1 ص 27.

3- الزركشي، البحر المحيط، ج 4 ص 463.

واستدلوا لذلك: بحديث معقل الأسدي، قال: (نهي رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين ببول أو غائط).⁽¹⁾

والجواب عنه: ما ذكره الحافظ ابن حجر: (أنه حديث ضعيف لأن فيه راويا مجهول الحال، وعلى تقدير صحته، فالمراد بذلك أهل المدينة، ومن على سمتها لأن استقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبار الكعبة، فالعلة استدبار الكعبة لاستقبال بيت المقدس).⁽²⁾

سبب الاختلاف في المسألة: بعد عرضنا للمذاهب في المسألة ومعرفة أدلة كل فريق، يمكن أن نحدد أسباب الاختلاف فيها في العناصر التالية:

أولاً: تعارض الأحاديث في المسألة، واختلاف العلماء في طريقة دفع التعارض بينها فبعضهم يقدم الجمع وبعضهم قدم النسخ وبعضهم لجأ إلى الترجيح.

ثانياً: وهو تابع للذي قبله: اختلافهم في طريقة التعامل مع تعارض القول والفعل، فبعضهم يجمع بينهما و يعتبر الفعل دليلاً صالحاً لتخصيص عموم القول، وبعضهم لا يراه كذلك، فيتجه مباشرة إلى ترجيح القول مادام - من حيث اللفظ - موجهها إلى عموم الأمة، (أي لا يشمل النبي من حيث اللفظ).

فيرى أن لا تعارض في المسألة، فيكون القول مثبتاً للحكم في حق الأمة، ويبقى حكم الفعل خاصاً بالنبي ﷺ.

ثالثاً: وهو تابع للأول: اختلافهم في الحاضر والمبني أيهما يقدم ؟ هل يقدم الحاضر لأن فيه زيادة علم أم يقدم المبيح لأنه موافق للأصل أم يتساويان ويطلب أمر خارجي للترجيح بينهما.

رابعاً: اختلافهم في الحكم على بعض الأحاديث، فقد يصححها عالم ويضعفها آخر، خاصة حديث عائشة وحديث جابر، بسبب اختلافهم في الحكم على الراوي، أو اختلافهم في بعض قواعد المصطلح.

ولهذا فإنه لا بد لمن أراد معرفة القول الراجح في المسألة:

1- أن يميز الأحاديث الصحيحة الواردة في الباب، وي طرح ما عداها لأنه لا جدوى من مناقشة أحاديث هي غير صحيحة أصلاً، إلا معرفة عذر من استند إليها معتقداً صحتها.

1- رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، حديث رقم: 9، ج 1 ص 14.

2- ابن حجر، فتح الباري، ج 1 ص 246.

2- أن يحرر القول في المسائل الأصولية المتعلقة بها، لأنها هي الأساس الذي يعتمد عليه كل قول، وقد سبق بحث هذه المسائل وذكر مذاهب العلماء فيها.

الترجيح : يمكننا تحديد القول الراجح في المسألة بناء على مايلي:

أولاً: وردت في المسألة عدة أحاديث بعضها يقتضي المنع، وبعضها يقتضي الجواز، لكن أهمها أربعة: حديث أبي أيوب، وحديث ابن عمر وحديث جابر وحديث عائشة. أما الأولان فلا غبار عليهما من حيث الصحة فإنهما عند البخاري ومسلم.

وأما حديث جابر فقد حسنه الترمذي، ونقل عن البخاري تصحيحه، وصححه أيضاً ابن حبان وشيخه ابن خزيمة، وصححه الحاكم على شرط مسلم⁽¹⁾ وحسنه أيضاً ابن السكن، وتوقف فيه النووي لعننة ابن إسحاق، وقد صرح بالتحديث في رواية أحمد وغيره، وضعفه ابن عبد البر⁽²⁾ بأبان بن صالح القرشي، قال الحافظ : ووهم في ذلك فإنه ثقة بالاتفاق.⁽³⁾ والخلاصة أن الحديث صحيح، أو هو في أقل الأحوال حسن.

أما حديث عائشة فقد سبقت الإشارة إلى العلل المقتضية لضعفه وكل واحدة منها تكفي لتضعيفه فكيف إذا اجتمعت، وهي إن لم تسلم كلها فإن بعضها علل قوية لا يمكن ردها كجهالة خالد بن أبي الصلت أو الانقطاع بين عراك وعائشة. فبقيت لنا ثلاثة أحاديث.

ثانياً: تقدم معنا في الفصل الأول أن المنهج الأسلم عند التعارض بين الأدلة، هو الجمع بين الأدلة ما أمكن، ولا يلجأ إلى الترجيح إلا عند تعذر الجمع، وفي مسألتنا هذه الجمع ممكن كما هو ظاهر.

ثالثاً: أما القول بأن فعله ﷺ لا يعارض قوله الموجه إلى الأمة، فإنه قول غريب لأنه في النهاية سيفضي إلى تعطيل التأسي بالأفعال النبوية، لأن معظم أقواله ﷺ كانت تأتي بلفظ خاص بالأمة،

1- أبو حفص عمر بن علي (المعروف بابن الملن)، الإعلام بفوائده عمدة الأحكام، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، ط: 1، 1417هـ / 1997م دار العاصمة، الرياض، السعودية، ج 1 ص 447.

2- ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر (368هـ-463هـ)، حافظ المغرب، وشيخ الأندلس، شرح الموطأ بشرحين عظيمين أحدهما: (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد) والثاني: (الاستدكار في شرح مذاهب علماء الأمصار)، وله أيضاً: (جامع البيان العلم وفضله) و(الاستيعاب) وغيرها، أنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص440، وشذرات الذهب ج3 ص314، والأعلام ج8 ص240.

3- محمد عبد الرحمن المباركفوري، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج1 ص56.

(افعلوا كذا ولا تفعلوا كذا) لكن العلماء حكموا بدخوله فيها بناء على قاعدة : أن المتكلم يدخل في مقتضى عموم خطابه.

رابعا: كما تقدم معنا أن من طرق الجمع بين الأدلة المتعارضة الجمع بالتخصيص، وأن قول الأكثر جواز تخصيص عموم القول بالفعل، وهذا ما سلكه الجمهور في هذه المسألة بتخصيصهم للنهي عن استقبال القبلة واستدبارها الوارد في حديث أبي أيوب بما إذا كان في الصحراء وليس بينه وبين القبلة شيء ، بناء على ما ورد في حديث ابن عمر، أما ادعاء أن الفعل خاص به - عليه الصلاة والسلام - فجوابه أن الخصوصية لا تثبت بالاحتمال والأصل في أفعال الرسول التأسّي.

خامسا: أما القول بالنسخ بناء على ما ورد في حديث جابر، فإنه قول ضعيف لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولو كان الحكم منسوخا لبينه الرسول بقوله، كما نص على النهي بقوله.

سادسا: ومما يعينك على معرفة الراجح في هذه المسألة الرجوع فيها إلى أقرب الناس من الرسول ﷺ وأعرفهم بسنته، فقد تعارضت الأحاديث في المسألة، وتباينت آراء العلماء فيها، ثم جاءنا هذا الأثر عن الصحابي ليفصل لنا في الموضوع، ثم هو ليس أي صحابي إنه عبد الله بن عمر أحد علماء الصحابة، وأحد المكثرين من الرواية، ومن أشد الناس حرصا على اتباع السنة، ثم هو بعد ذلك كله راوي الحديث الدال على الجواز وهو مطلع على حديث النهي.

هذه الأمور كلها تجعل الباحث يجزم أن مذهب القائلين بتحريم استقبال القبلة واستدبارها في الصحراء وجواز ذلك في البنيان هو أرجح المذاهب وأقربها إلى الصواب وهو مذهب من ذكرنا من العلماء واختيار كثير من المحققين يكفي أن منهم الحافظ بن حجر، والإمام النووي - رحم الله الجميع -.

وختاماً أقول: أنه لا شك أن الأفضل للمسلم - في حال الاختيار - الخروج من الخلاف، والاحتياط لدينه، لكن إذا كان الأمر واقعا والبناء قائما فإن الصواب ما قدمناه، والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: كون الفخذ من العورة:

وردت في المسألة عدة أحاديث، وهي على قسمين:

أولاً: الأحاديث القولية:

حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (الفخذ عورة)⁽¹⁾.

وحديث محمد بن جحش قال: (مر رسول الله ﷺ على معمر وفخذه مكشوفتان فقال: يا معمر غط فخذيك فإن الفخذين عورة)⁽²⁾.

وحديث جرهد الأسلمي قال: (مر رسول الله ﷺ وعلي بردة وقد انكشفت فخذي، فقال: غط فخذك فإن الفخذ عورة)⁽³⁾.

ولأهل العلم كلام في أسانيد هذه الأحاديث، لكن تعدد طرقها واختلاف مخرجها يجعل قول من صححها واعتبرها أقوى من غيره.

قال العلامة الألباني - رحمه الله - (... وهي إن كانت أسانيدها كلها لا تخلو من ضعف كما بينته ... فإن بعضها يقوى بعضاً، لأنه ليس فيها متهم، بل عللها تدور بين الاضطراب والجهالة والضعف المحتمل، فمثلها مما يطمئن القلب لصحة الحديث المروي بها، لا سيما وقد صحح بعضها الحاكم ووافقه الذهبي، وحسن بعضها الترمذي وعلقها البخاري في صحيحه)⁽⁴⁾.
ثانياً: الأحاديث الفعلية:

حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ كان جالسا كاشفا عن فخذه فاستأذن أبو بكر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عمر فأذن له وهو على حاله، ثم استأذن عثمان فأرخى عليه ثيابه، فلما قاموا قلت: يا رسول الله استأذن أبو بكر وعمر فأذنت لهما، وأنت على حالك فلما استأذن عثمان أرخيت عليك ثيابك، فقال: يا عائشة ألا أستحيي من رجل، والله إن الملائكة لتستحيي منه)⁽⁵⁾.

1- الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة، حديث رقم 2722، ج1 ص 486.

2- البخاري تعليقا، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، ج2 ص 112.

والإمام أحمد في مسنده حديث رقم 393 / 22، ج16 ص 325.

3- الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة، حديث رقم: 2719، ج9 ص 483.

4- محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل تخريج أحاديث منار السبيل، الطبعة الأولى، 1899 - 1979م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ج1 ص 297-298.

5- رواه الإمام أحمد، حديث رقم: 25094، ج17 ص 544. ورواه مسلم بلفظ: (كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مضطجعا في بيتي كاشفا عن فخذه أو ساقيه) كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عثمان، حديث رقم: 414، ج2 ص 122.

وحديث أنس: أن رسول الله ﷺ غزا خيبر فصلينا عندها صلاة الغداة بغلس فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر وإن ركبتى لتمس فخذي نبي الله ﷺ ثم حسر الإزار عن فخذه حتى إني أنظر إلى بياض فخذي نبي الله ﷺ⁽¹⁾ والتعارض بين الأحاديث ظاهر، فهو عليه الصلاة والسلام ينص في الأحاديث الأولى على أن الفخذ عورة ويأمر بسترها، وفي المقابل نقلت عائشة وأخيرا أنس أنه عليه الصلاة والسلام كشف فخذه في مواضع ولو كانت عورة ما كشفها.

مذاهب العلماء في المسألة: اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة أقوال:

المذهب الأول: أن الفخذ عورة يجب على المسلم سترها، ولا يجوز النظر إليها أو لمسها إلا لحاجة أو ضرورة.

وهذا مذهب الحنفية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ وهو - أيضا - رواية عن الإمام أحمد.⁽⁴⁾

المذهب الثاني: أن الفخذ ليست عورة فلا يجب على المسلم سترها، ولا تبطل الصلاة بكشفها.

وهذا مذهب الظاهرية⁽⁵⁾ وهو الرواية الثانية عن الإمام أحمد.⁽⁶⁾

المذهب الثالث: أن الفخذ عورة مخففة، فيتساهل في كشفها ما لا يتساهل في المغلظة وهي القبل والدبر، ومن صلى مكشوف الفخذ لم تبطل صلاته، ويعيد في الوقت استحبابا.

وكشف بعض الفخذ مكروه على المشهور، وقيل حرام.

وهذا مذهب المالكية⁽⁷⁾، ونسبه ابن القيم إلى بعض أصحاب أحمد.⁽⁸⁾

1- البخاري، كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ، حديث رقم: 358، ج2 ص 113.

2- محمد أمين الشهير بابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص76.

3- أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المجموع شرح المذهب، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، دون تاريخ، ج3 ص 175.

4- ابن قدامة، المغني، ج2 ص 284.

5- ابن حزم، المحلى، ج3 ص 21.

6- ابن قدامة، المصدر السابق، الموضع نفسه.

7- أبو عبد الله محمد بن محمد، المعروف بـ (الخطاب)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج2، ص 180.

8- ابن القيم، شرحه لسنن أبي داود، بهامش عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، الطبعة الثانية، 1389هـ - 1969م، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ج11 ص 52.

الأدلة:

المذهب الأول: استدل القائلون بأن الفخذ عورة بما يلي:

أولاً: الأحاديث السابقة التي صرح فيها الرسول ﷺ بأن الفخذ عورة وأمر بتغطيتها، وهي نص فاصل في محل النزاع.

الجواب: أجاب المخالفون عن هذا الدليل، بأن هذه الأحاديث ضعيفة لا تثبت، قال ابن حزم: (فإن ذكروا الأخبار الواهية في أن الفخذ عورة، فهي كلها ساقطة).⁽¹⁾

ثانياً: أنه تعارض في هذه المسألة أحاديث تدل على أن الفخذ عورة وأحاديث أخرى تدل على أنها ليست بعورة، والأحاديث التي دلت على أنها عورة أرجح من الأحاديث الأخرى وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الأحاديث التي فيها كشف الفخذين من الرسول ﷺ واردة في قضايا معينة مخصوصة يتطرق إليها من احتمال الخصوصية أو البقاء على الإباحة ما لا يتطرق إلى الأحاديث التي فيها النص على أن الفخذ عورة لأنها تتضمن إعطاء حكم كلي وإظهار شرع عام.⁽²⁾

الوجه الثاني: أن أحاديث (الفخذ عورة) أقوال، وأحاديث جواز كشفها أفعال، وقد تقرر في الأصول أن القول أرجح من الفعل.⁽³⁾

أدلة المذهب الثاني: واستدل القائلون بأن الفخذ ليست عورة بما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة، وحديث أنس السابقين، وفيهما الإخبار أنه -عليه الصلاة والسلام- كشف عن فخذه ، ولو كانت عورة لما كشفها، لأن تعمد كشف العورة مما يتزهر عنه عامة الناس فما بالك برسول الله ﷺ وخيرته من خلقه.⁽⁴⁾

الجواب: أجاب أصحاب المذهب الأول عن هذا الاستدلال: بأن حديث عائشة عند مسلم، وقع فيه التردد في المكشوف لأنها قالت: (كاشفا عن فخذه أو ساقه) والساق ليست عورة إجماعاً، فلا يصلح هذا الحديث دليلاً، للشك في المكشوف.

ثم لو صح الجزم بكشف الفخذ فإنها قضية عين لا عموم لها ولا حجة فيها.

1- ابن حزم، المحلى، ج3 ص 213.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج2 ص 470.

3- المرجع السابق، الموضع نفسه.

4- ابن حزم، المحلى، ج3 ص 213.

أما حديث أنس: فهو محمول على أن الإزار انحسر و انكشف بنفسه لا أن النبي ﷺ تعمد كشفه، بل انكشف لإجراء الفرس ويدل عليه أنه ثبت في رواية الصحيحين (فانحسر الإزار)⁽¹⁾

الدليل الثاني: أن الأحاديث التي استدلت بها المذهب الأول والتي فيها التصريح بأن الفخذ عورة، كلها ضعيفة لا تصلح للاحتجاج لو كانت مستقلة، فكيف وقد عارضتها أحاديث صحيحة أسانيدھا كالشمس.

الجواب: أجيب عن هذا الكلام، بأن أحاديث (الفخذ عورة) لا تسلم آحاد طرقها من ضعف لكن ينبغي أن نلاحظ:

1- أن ضعفها ليس شديداً، لأنه إما بسبب جهالة حال راو، أو اضطراب ، ومثل هذه العلل تجعل الضعف محتملاً.

2- أنھا قد رويت من عدة طرق عن عدد من الصحابة تقدم ذكر بعضهم.

3- أن مخرجها مختلف، يعني ليس مدارها على راو واحد إذا حكمنا بضعفه حكمنا بضعف الحديث.

والضعيف المحتمل إذا تعددت طرقه واختلفت مخرجه يقوي بعضه بعضاً وهو الذي يسميه علماء مصطلح الحديث بـ: (الحسن لغيره)⁽²⁾.

الدليل الثالث: قالوا حتى ولو لم ترد أحاديث تدل على جواز كشف الفخذ، فإنه يكفي لجواز ذلك التمسك بالبراءة الأصلية لأنه لا يجوز الحكم على عضو بأنه عورة تبطل الصلاة بكشفه إلا ببرهان من نص أو إجماع.⁽³⁾

الجواب: وأجيب عنه بأن هذا الكلام هو عين الصواب، وقد جاء الدليل الصريح الواضح الذي حكم فيه صاحب الشرع - عليه الصلاة والسلام - بأن الفخذ عورة، وقد سبق ذكر الأحاديث.

أدلة المذهب الثالث: استدلت القائلون بأن الفخذ عورة مخففة، أي أنه لا ينبغي كشفها ولا النظر إليها، لكن لا تبطل الصلاة بكشفها، ويتساهل في كشف جزء منها في مواضع مخصوصة استدلو:

1- النووي، المجموع شرح المذهب، ج3 ص 175.

2- أحمد شاكر، الباعث الحثيث، شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير، ص 98.

3- ابن حزم، المحلى، ج3 ص 214.

بمجموع الأدلة الواردة في الباب، فقالوا: ما دام قد ثبت عن الرسول ﷺ الحكم على الفخذ بأنها عورة فإنه لا يسعنا إلا اتباع هذا الحكم والقول به، فتكون الفخذ عورة.

لكن في المقابل: الرسول ﷺ الذي أخبرنا أن الفخذ عورة وأمر بسترها، هو نفسه، ثبت عنه كشفها في مواضع مخصوصة فبدلنا هذا على أمرين:

الأمر الأول: أن الفخذ وإن كان عورة فإنه ليس كالقبل والدبر وهذا ما أدى إلى تقسيم العورة إلى مغلطة ومخففة، ويؤيد هذا التقسيم النظر الصحيح ويؤكد.

الأمر الثاني: أنه لو انكشف جزء من فخذ الإنسان في بعض الحالات الخاصة كالتى وردت في حديث أنس أو حديث عائشة، فإنه لا إثم على صاحبها.

- وإلى هذا المعنى أشار ابن أبي زيد القيرواني في رسالته فقال: (والفخذ عورة، وليس كالعورة نفسها).⁽¹⁾

قال صاحب كفاية الطالب الرباني في شرحه على الرسالة: (عورة عند من يستحي منه، وليس كالعورة نفسها، لأنه عليه الصلاة والسلام كشف فخذ مع أبي بكر وعمر، وانكشف فخذ أيضا حين أجرى فرسه).

وقال الشيخ: علي العدوي في حاشيته على الكفاية: (وخلاصته أن الفخذ عورة مخففة يجوز كشفها مع الخواص ولا يجوز مع غيرهم، أي يكره مع غيرهم لأن كلا من ابن رشد وصاحب المدخل كره النظر إليه، وخلاصته أنه لما انتفى كونه كالعورة نفسها خف أمره).⁽²⁾

وقال العلامة ابن القيم في نصرة هذا المذهب: (وطريق الجمع بين هذه لأحاديث ما ذكره غير واحد من أصحاب أحمد وغيرهم، أن العورة عورتان: مخففة ومغلطة.

فالمغلطة: السواتان. والمخففة: الفخذان.

ولا تنافي بين الأمر بغض البصر عن الفخذين لكونهما عورة، وبين كشفها لكونهما عورة مخففة.⁽³⁾

1- علي بن محمد بن خلق المصري، كفاية الطالب الرباني لرسالة بن أبي زيد القيرواني، ومعه حاشية الشيخ علي العدوي المالكي، طبع مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، دون تاريخ، ج3 ص 333.

2- علي المصري، كفاية الطالب الرباني، بحاشية العدوي، ج3 ص 333.

3- ابن القيم، شرحه على سنن أبي داود، هامش عون المعبود، ج11 ص 52.

سبب الخلاف: تبين مما سبق أن أسباب الاختلاف في المسألة تتمثل فيما يلي:

أولاً: الاختلاف في مدى صحة الأحاديث الدالة على أن الفخذ عورة.

ثانياً: الاختلاف في منهج التعامل مع تعارض الأحاديث القولية والفعلية فأصحاب المذهب الأول اتجهوا مباشرة إلى ترجيح القول، فيما حاول أصحاب المذهب الثالث الجمع بين القول والفعل على وجه تستعمل فيه كل الأدلة.

الترجيح: قال الإمام البخاري في صحيحه لما ذكر المسألة: (... وحديث أنس أسند، وحديث جرهد أحوط حتى يخرج من اختلافهم).

وإنما بدأت بهذا النقل عن الإمام البخاري، للدلالة على أنه ليس من السهل الجزم بأن هذا المذهب أو ذاك هو الراجح والصواب دون غيره، لكن إذا أردنا تقريب الأمور فيمكننا أن نقول:

أولاً: مذهب الظاهرية ومن وافقهم مبني على أن أحاديث (الفخذ عورة) لا تثبت، وقد علمت أن عدداً من علماء الحديث قد قالوا: بصحتها، أو حسننها في أقل الأحوال، وهو ما يضعف هذا المذهب، ولا يقال أن ابن حزم في مقابل هؤلاء العلماء قد ضعف هذه الأحاديث، لأننا نقول: أن ابن حزم على إمامته وجلالة قدره، لن يضاهي في علم الحديث: الترمذي أو الحاكم أو البيهقي.

ثانياً: مذهب الشافعية والحنفية مبني على ترجيح القول على الفعل، ومذهب المالكية مبني على الجمع بينهما، وقد تقدم معنا في هذا البحث كثيراً أن الجمع مقدم على الترجيح، وأن الأصل في الدليل الإعمال لا الإهمال، وأن الفعل حجة ودليل كما القول، وأنه مهما أمكن الجمع بينهما فلا ينبغي العدول إلى ترجيح أحدهما على الآخر.

ثالثاً: هذا كله يجعل مذهب المالكية أقوى وأرجح من حيث الأصول ، ولن نختلف أبداً أن الاحتياط والخروج من الخلاف أفضل للمسلم، ولن نختلف - أيضاً - في أنه ينبغي للمسلم حال قيامه بين يدي ربه أن يكون على أحسن هيئة وأكمل حال، وأنه ينبغي له في لباسه أمام الناس أن يراعي عرف البلد والآداب العامة. والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة: التغليس أو الإسفار بصلاة الفجر:

وقد ورد في هذه المسألة عدة أحاديث، أهمها حديثان اثنان:

الأول: حديث رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر).⁽¹⁾

الثاني: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: كن نساء المؤمنات يشهدن مع النبي ﷺ صلاة الفجر، متلحفات بمروطهن ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس).⁽²⁾

فالحديث الأول: من قوله ﷺ فيه الأمر بالإسفار بالفجر.

والحديث الثاني حكاية لفعله ﷺ وأنه كان يصلي الفجر بغلس.

ولا خلاف بين العلماء في جواز الأمرين (التغليس والإسفار)، وأن الصلاة إذا وقعت في أي جزء من أجزاء وقتها الشرعي فهي صحيحة.

وإنما الخلاف في أي الأمرين أفضل، فحديث رافع يدل على أن الإسفار أفضل، لكن يشكل عليه حديث عائشة الدال على أن التغليس هو فعل الرسول ﷺ، وهو ما كان ليخالف الأفضل، خاصة أنها قد عبرت عن ذلك بصيغة الفعل الماضي الدال على تكرار الفعل واستمراره.

1- أخرجه أحمد في مسنده، ج 4 ص 140.

وأبو داود، كتاب الصلاة، باب في وقت الصبح، حديث رقم: 424.

والترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار بالفجر، حديث رقم: 154، وقال: حديث حسن صحيح

والنسائي، كتاب المواقيت، باب الإسفار، ج 1 ص 272.

وابن ماجه، كتاب الصلاة، باب: وقت صلاة الفجر، حديث رقم: 672.

2- أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الفجر، حديث رقم: 578.

ولهذا فقد تعددت مذاهب العلماء في المسألة:

المذهب الأول: ويرى أصحابه أن التغليس بالفجر أفضل وهو مذهب جمهور⁽¹⁾ من المالكية والشافعية والحنابلة، وهو قول إسحاق وأبي ثور والأوزاعي، وداود الظاهري⁽²⁾ وأبي جعفر الطبري⁽³⁾.

المذهب الثاني: ويرى أصحابه أن الإسفار بالفجر أفضل وهو مذهب الإمام أبي حنيفة وأصحابه⁽⁴⁾.

الأدلة:

أولاً: استدل القائلون بأن التغليس بالفجر أفضل بعدة أدلة:

الدليل الأول: حديث عائشة السابق، فإنه صريح لا مجال للشك فيه بأن الرسول ﷺ كان يصلي الصبح بغلس.

ولا يقال أنه فعل قد عارضه ما هو أقوى منه وهو القول في حديث رافع ؛ لأن الفعل في هذه المقامات يكون أبلغ وأدل على الحكم من القول.

الجواب عنه: أجاب القائلون بأن الإسفار أفضل، بأن حديث عائشة وإن كان صحيحاً، إلا أنه قد عارضه حديث آخر صحيح، فيه الأمر بالإسفار، ولا شك أن ما كان قولاً صريحاً هو أولى بالاعتبار من الفعل الذي يحتمل أنه إنما فعله أحياناً ليدل على الجواز.

الدليل الثاني: حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ صلى صلاة الصبح مرة بغلس ثم صلى مرة أخرى فأسفر بها ثم كانت صلاته بعد ذلك التغليس حتى مات ولم يعد إلى أن يسفر⁽⁵⁾.

1- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 3 ص 26.

2- داود الظاهري: هو داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبو سليمان (201هـ-270هـ)، أحد الأئمة المجتهدين، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، سَمُوا بذلك لأحدهم بظاهر النص وإعراضهم عن الرأي و القياس، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج 2 ص 157، وتاريخ بغداد ج 8 ص 374، والأعلام ج 2 ص 333.

3- أبو جعفر الطبري: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، أبو جعفر (224هـ-310هـ)، من أكابر العلماء، جمع من العلوم ما لم يشركه فيه أحد، وكتابه في التفسير ليس له نظير واسمه (جامع البيان في تفسير القرآن) وله أيضاً (اختلاف العلماء) و(البيسط في الفقه) وغيرها، أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ج 2 ص 1262، وشذرات الذهب ج 2 ص 257.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 3 ص 26.

5- أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب: في المواقيت، حديث رقم: 394، وحسنه الألباني.

الدليل الثالث: أن قاعدة الشرع العامة في أوقات الصلوات هي: أن الأفضل أداؤها في أول الوقت امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ...﴾⁽¹⁾، وتصديقاً لخبر الرسول ﷺ عندما سئل عن أي العمل أحب إلى الله فذكر منها: (الصلاة على وقتها)⁽²⁾ أي في أول وقتها. وأجيب عنه: بأن هذا الكلام صحيح مسلم، إلا أنه قد ورد في صلاة الصبح ما يستثنى منها من هذه القاعدة ويخرجها من هذا العموم وهو حديث رافع، كما ورد في صلاة الظهر أيضاً استحباب تأخيرها إذا اشتد الحر والجمهور أنفسهم يقولون بذلك.

الدليل الرابع: أن التغليس بالفجر بالإضافة إلى كونه المنقول عن الرسول ﷺ فهو أيضاً فعل الخلفاء بعده.

قال ابن عبد البر: صح عن رسول الله ﷺ وعن أبي بكر وعمر وعثمان أنهم كانوا يغلسون ومحال أن يتركوا الأفضل ويأتون الدون وهم النهاية في إتيان الفضائل.⁽³⁾

ثانياً: واستدل القائلون بأن الإسفار أفضل بعدة أدلة:

الدليل الأول: حديث رافع بن خديج السابق الذكر، فهو نص فاصل في محل النزاع، إذ هو متضمن للأمر الصريح بالإسفار، بل الإخبار أن ذلك خير عند الله وأعظم أجراً، فلا مجال بعد ذلك لمعارضته بأحاديث فيها حكاية فعل ودلالاتها - كما هو معلوم - محتملة.

الجواب عنه: أن هذا الاحتمال في الدلالة قد زال بحديث أبي مسعود السابق الذي فيه التصريح أن التغليس كان العادة المستمرة والسنة الثابتة للرسول ﷺ حتى موته.

ثم إن الأمر بالإسفار قد يحمل على معان أخرى لتزول المعارضة بين الأحاديث، منها:

- 1- أن الإسفار هو التبين والتحقق فليس المراد إلا تبين الفجر وتحقيق طلوعه .
- 2- أن الأمر بالإسفار المقصود به الليالي القمرية فإنه لا يتحقق فيها الفجر إلا بالاستظهار في الإسفار.
- 3- أن الأمر بالإسفار يعني حال الانصراف من الصلاة، أي يدخل فيها مغسلاً ويخرج منها مسفراً.⁽⁴⁾

1- سورة آل عمران، الآية رقم: 133.

2- أخرجه البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، حديث رقم: 496.

3- ابن قدامة، المغني، ج 1 ص 405.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 2 ص 26.

الدليل الثاني: ما رواه الطحاوي بسنده عن الأعمش عن إبراهيم أنه قال: (ما اجتمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء ما اجتمعوا على التنوير).⁽¹⁾ والتنوير: هو الإسفار.

قال الكمال بن الهمام: (وهذا إسناد صحيح، ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله ﷺ فيلزم كونه لعلمهم بنسخ التغليس المروي من حديث عائشة - رضي الله عنها).⁽²⁾ الجواب عنه: أن إبراهيم لعله أخبر بما يعلم عن لقيهم من الصحابة، وإلا فمن المعلوم أن جمعا من الصحابة كانوا يغلسون بالفجر منهم أبو بكر وعمر وعثمان كما تقدم في النقل عن ابن عبد البر. **سبب الخلاف:** إن السبب الرئيسي للاختلاف في المسألة كما هو ظاهر، التعارض بين أحاديث الباب، ففي الوقت الذي يدعو فيه حديث رافع إلى الإسفار بالفجر.

تنقل عائشة وأبو مسعود، أن السنة العملية للرسول ﷺ هي التغليس بها. فمن العلماء من أخذ بالقول ومنهم من رجع الفعل.

الترجيح: بعد عرضنا لمذاهب العلماء وأدلتهم في المسألة، يمكننا أن نتلمس القول الراجح من خلال ما يلي:

أولا: سبق معنا في أول البحث، المقارنة بين دلالة القول ودلالة الفعل أيهما أقوى، وتبين لنا أن القول في معظم الأحيان أقوى، لكن ثمة حالات ومواضع يكون الفعل فيها أقوى وأبلغ كبيان العبادات ذات التفاصيل، والقضايا التي يحتاج فهمها إلى المعاينة والمشاهدة ولعل مسألتنا هذه هي من هذا النوع، فإنه ﷺ لما أراد بيان مواقيت الصلاة لهم صلى في يومين كل صلاة مرة في أول وقتها ومرة في آخر وقتها وأخبرهم أن الوقت بين هذين، فهذا يدل على أن الفعل في هذه المسألة أرجح من القول، وأحاديث التغليس أرجح من أحاديث الإسفار فمذهب الجمهور على هذا أرجح من مذهب الحنفية .

ثانيا: وإذا قد عرفنا أن التغليس بالفجر أفضل فلا بد من جواب نزيل به التعارض الظاهري بين أحاديث الباب، وقد سبقت الإشارة إلى شيء من ذلك وأحسن ما قيل في ذلك جوابان:

الأول: أن الأمر بالإسفار يقصد به حال الانصراف من الصلاة أي يدخل فيها مغلسا ويخرج منها مسفرا وذلك بإطالة القراءة.

1- أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، ط: 1، 1399هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج 1 ص 178.

2- الكمال محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، فتح القدير شرح الهداية، طبعة دار الفكر، بيروت، دون تاريخ ج 1 ص 225.

وهذا اختيار أبي جعفر الطحاوي فإنه قال: (إنما يتفق معاني آثار هذا الباب بأن يكون دخوله ﷺ في صلاة الصبح مغلسا ثم يطيل القراءة حتى ينصرف عنها مسفرا).⁽¹⁾

وهو اختيار ابن القيم أيضا، فإنه قال في حديث: (أسفروا بالفجر) : (وهذا بعد ثبوته إنما المراد به الإسفار دوما لا ابتداء فيدخل مغلسا ويخرج منها مسفرا كما كان يفعل ﷺ فقولوه موافق لفعله لا مناقض له وكيف يظن به المواظبة على فعل ما الأجر الأعظم في خلافه).⁽²⁾

لكن يشكل على هذا الجواب ما ورد في حديث عائشة من أنهن ينصرفن من الصلاة إلى بيوتهن لا يعرفهن أحد من الغلس، إلا أن يقال أن خروجه منها بغلس كان أحيانا، خصوصا وأن المعلوم من سنته ﷺ إطالة القراءة في الصبح، وإذا أطال فمعلوم أنه سيخرج منها مسفرا.

الجواب الثاني: أن المقصود بالإسفار تبين طلوع الفجر وتحقيقه وقد نقل ابن عبد البر هذا القول عن جماعة منهم الإمام أحمد حيث روى عن اسحاق بن منصور (قال: قلت لأحمد بن حنبل ما الإسفار؟ قال الإسفار: أن يتضح الفجر فلا تشك فيه أنه قد طلع الفجر)⁽³⁾، والله تعالى أعلم.

1- أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج 1 ص 184.

2- ابن القيم، أعلام الموقعين، ج 2 ص 702.

3- محمد المغراوي، فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1996م، مجموعة التحف والنفائس الدولية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج 4 ص 97.

المسألة الرابعة: النهي عن الصلاة بعد العصر:

الأحاديث الواردة في المسألة كثيرة، سنقتصر ابتداء على ذكر اثنين يظهران صورة التعارض في المسألة، أما بقية الأحاديث فيأتي ذكرها أثناء عرض الأقوال والأدلة:

الحديث الأول: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس).⁽¹⁾

الحديث الثاني: عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: (ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرا ولا علانية: ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر).⁽²⁾

ووجه التعارض بين الحديثين ظاهر، والذي يهمنا من ذلك خصوص مسألة الصلاة بعد العصر، فإن الحديث الأول ينهى عنها، فيما الحديث الثاني ينقل عن الرسول ﷺ أنه كان يفعلها.

وقد تعددت آراء العلماء في هذا الموضوع ويمكن حصرها في الاتجاهات التالية:

المذهب الأول: المنع من الصلاة مطلقا بعد أداء صلاة العصر. وهو قول الإمام أبي حنيفة، وقول الإمامين مالك وأحمد لكنهما يستثنيان من النهي قضاء الفوائت من الفرائض فيجوز ذلك عندهما ولو في وقت النهي.⁽³⁾

المذهب الثاني: الجواز مطلقا: وهو قول داود الظاهري وبه جزم ابن حزم.⁽⁴⁾

المذهب الثالث: القول بالتفصيل: أي جواز بعض الصلوات ومنع الباقي، فالذي يجوز هو قضاء الفوائت من الفرائض والنوافل، التي لها سبب، كتحتية المسجد وركعتي الوضوء، وكذا صلاة الجنائز، وصلاة العيد والكسوف، وهذا مذهب الإمام الشافعي.⁽⁵⁾

1- البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، حديث رقم: 586.

ومسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب الأوقات التي هي عن الصلاة فيها، حديث رقم: 527.

2- البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب ما يصلي بعد العصر من الفوائت ونحوها، حديث رقم: 592.

3- ابن حجر، فتح الباري، ج 2 ص 59.

4- ابن حزم، المحلى، ج 2 ص 29 وما بعدها.

5- النووي، شرح صحيح مسلم، ج 6 ص 351.

الأدلة:

أولاً: استدلال القائلون بالمنع من الصلاة بعد العصر بما يلي:

الدليل الأول: بحديث أبي سعيد السابق، وما في حكمه من الأحاديث التي رويت عن غيره من الصحابة.

كحديث ابن عباس قال: (شهد عندي رجال مرضيون، وأرضاهم عندي عمر أن النبي ﷺ هـى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب).⁽¹⁾

وفي الباب أحاديث أخرى، عن عمر وأبي هريرة، وعبد الله بن عمرو وغيرهم كلها بهذا المعنى. قالوا: فهذه أحاديث صحيحة، صريحة في أن المسلم إذا صلى فريضة العصر فلا ينبغي بأي حال أن يشتغل بصلاة أخرى إلى أن تغرب الشمس.

الجواب عنه: قال المخالفون: أن هذه الأحاديث وإن كانت صحيحة إلا أنه ورد في المقابل عدة أحاديث توازيها صحة تؤكد أن الرسول ﷺ كان يصلي بعد العصر، ووردت أحاديث أخرى تبين أن وقت النهي ليس بعد العصر مطلقاً وإنما خصوص وقت الغروب.

وقد رد القائلون بالمنع على هذا الجواب بما يأتي ذكره في بقية الأدلة.

الدليل الثاني: أن الأحاديث التي ورد فيها صلاته ﷺ بعد العصر، كحديث عائشة السابق وما في حكمه، هذه الأحاديث تحمل على الخصوصية، لأنه لا يعقل أن ينهى ﷺ أمته عن أمر، ثم يفعله، إلا أن يكون ذلك الفعل خاصاً به.

وقد يقال: أن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل و الأصل في أفعال الرسول التأسى.

فالجواب عن ذلك: أنه ورد في بعض روايات الأحاديث السابقة نفسها ما يشير إلى معنى الخصوصية.

فقد أخرج أبو داود عن عائشة أنها قالت: (كان يصلي بعد العصر وينهى عنهما، ويواصل وينهى عن الوصال).⁽²⁾

1- البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، حديث رقم: 581.

2- أبو داود، كتاب الصلاة، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، ج 1 ص 409، حديث رقم: 1280.

وروى الإمام أحمد عن أم سلمة أنها قالت: (فقلت: يا رسول الله، أنقضيهما إذا فاتتا ؟ فقال: لا).⁽¹⁾

الدليل الثالث: أما الأحاديث التي تخصص وقت النهي بالشروق والغروب كحديث ابن عمر: (لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها) فلا تعارض أحاديث النهي عن الصلاة بعد العصر، كما أنها لا تقيدنها أو تخصصها، لأن غاية ما فيها أنها نصت على بعض أفراد العام بما يوافق حكم العام وهذا ليس تخصيصاً كما تقرر في الأصول.⁽²⁾

الدليل الرابع: تقدم معنا أن المالكية والحنابلة استثنوا من عموم النهي، قضاء الفوائت من الفرائض فتجوز في أوقات النهي ودليلهم في ذلك:

حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ قال: (من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك).⁽³⁾

قال صاحب منتقى الأخبار بعد هذا الحديث: (وفيه أن الفوائت يجب قضاؤها على الفور، وأنها تقضى في أوقات النهي وغيرها).⁽⁴⁾

ثانياً: أدلة القائلين بجواز الصلاة بعد العصر:

لقد أطال ابن حزم في الاستدلال لهذا المذهب والرد على مخالفه بما ملخصه:

الدليل الأول: حديث عائشة السابق وفيه: ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرا ولا علانية، ركعتان قبل صلاة الصبح، وركعتان بعد العصر، وقد ورد عنها - رضي الله عنها - روايات أخرى كلها بهذا المعنى.⁽⁵⁾

كما وردت أحاديث أخرى عن غيرها من الصحابة: كأ م سلمة، وميمونة، وعمر بن الخطاب، وتميم الداري. كلهم يخبرون أن الرسول ﷺ صلى بعد العصر.⁽⁶⁾

1- الهيثمي، مجمع الزوائد، ج 21 ص 224، وقال: هو في الصحيح خلا قولها: (أنقضيهما إذا فاتتا ؟ قال: لا) ثم قال: رواه أحمد وابن جبان في صحيحه ورجال أحمد رجال الصحيح.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 3 ص 123.

3- البخاري، كتاب المواقيت، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، حيث رقم: 597.

ومسلم، كتاب المساجد، باب: قضاء الصلاة الفائتة، حديث رقم: 684.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 2 ص 38.

5- ابن حزم، المحلى، ج 2 ص 38.

6- المصدر السابق، ج 2 ص 39.

الجواب عن هذا الدليل: أن هذه الأحاديث التي استدل بها المجيزون للصلاة بعد العصر كلها حكاية لفعل الرسول، وقد عارضتها أحاديث هي أولى منها بالاعتبار لأنها أقوال صريحة تخاطب عموم الأمة وتنهاهم عن الصلاة بعد العصر، فكيف يترك القول لفعل لعله وقع لسبب، أو لعله من خصائص الرسول ﷺ.

بل إن بعض الروايات دلت صراحة أن صلاته للركعتين بعد العصر كانتا قضاء للركعتين قبلها: فعن أم سلمة قالت: شغل رسول الله ﷺ عن الركعتين قبل العصر فصلاهما بعد العصر⁽¹⁾. فما دام الرسول ﷺ قد صلاها في حالة خاصة، فيقتصر في الجواز على تلك الحالة، ولا يقال بالجواز مطلقاً لأن الدليل حينها سيكون أخص من الدعوى.

ثم لو سلمنا أن صلاته بعد العصر تصلح دليلاً للجواز المطلق فإن في بعض الروايات أيضاً ما يدل أن هذا الجواز خاص به ﷺ كما في حديث عائشة الذي سبقه ذكره: (كان يصلي بعد العصر وينهي عنهما ويواصل وينهي عن الوصال) وكذا قول أم سلمة: (قلت: يا رسول الله أنقضيهما إذا فاتتا فقال: لا).

وقد رد ابن حزم على هذا الجواب بما يأتي ذكره بعد.

الدليل الثاني: حديث أنس السابق – ولفظه عند مسلم – أن النبي ﷺ قال: (إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها).⁽²⁾

قال ابن حزم: (وهذا عموم لكل صلاة فرض أو نافلة).⁽³⁾

وقال أيضاً: (وصح بهذا أن التطوع المأمور به والمندوب إليه يصلى في هذه الأوقات)⁽⁴⁾ أي أوقات النهي.

أما أحاديث النهي عن الصلاة بعد العصر فتحمل على النهي في وقت مخصوص وهو ما سيذكر في الدليل الآتي :

الدليل الثالث: حديث ابن عمر: (لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها) أي أن النهي ليس إلا عن تقصد الصلاة إذا اصفرت الشمس وضافت للغروب.

1- النسائي، كتاب المواقيت، باب الرخصة في الصلاة بعد العصر، ج1 ص 281. وقال الألباني صحيح.

2- مسلم، كتاب المساجد، باب قضاء الصلاة الفائتة، حديث رقم: 684.

3- ابن حزم، المحلى، ج2 ص 55.

4- المصدر السابق، ج2 ص 76.

تنبيه: مذهب داود الظاهري أن النهي عن الصلاة بعد العصر منسوخ، بصلاته - عليه الصلاة والسلام - للركعتين بعدها. لكن ابن حزم لا يوافق الرأي في ذلك حيث قال: (وأما من رأى من أصحابنا النهي عن الصلاة بعد صلاة العصر منسوخا بصلاته - عليه الصلاة والسلام - الركعتين، فكان يصح هذا لو لا حديث وهب بن الأجدع الذي ذكرنا - من إباحته عليه الصلاة والسلام - الصلاة بعد صلاة العصر ما دامت الشمس مرتفعة، فبطل النسخ بذلك).⁽¹⁾

وهو يعني بحديث وهب بن الأجدع الذي رواه عن علي رضي الله عنه عن الرسول ﷺ قال: (لا تصلوا بعد العصر، إلا أن تصلوا والشمس مرتفعة).⁽²⁾

الدليل الرابع: أما الأحاديث التي ذكرت أن صلاته للركعتين بعد العصر كانتا قضاء للركعتين قبلها، فليس فيها ما يدل أن الجواز خاص بقضاء الفوائت يقول ابن حزم: (لأنه ليس فيه نهي أن يصليهما من لم ينس الركعتين قبل العصر، وليس فيه إلا الإباحة للصلاة حينئذ، إذ لو لم تكن جائزة لما صلاها ﷺ قاضيا ولا مثبتا، وفي إثباته ﷺ إياها أصح بيان بأنها حينئذ جائزة حسنة، ولم يقل عليه السلام، إنه لا يصليهما إلا من نسيهما).⁽³⁾

الدليل الخامس: أما الحديثان اللذان يشيران إلى أن الصلاة بعد العصر جائزة للرسول خاصة: فالأول منهما وهو حديث عائشة فيقول عنه ابن حزم: (فليس فيه نهي عنهما، وإنما فيه نهي عنها يعني عن الصلاة بعد العصر جملة، وهذا صحيح، وإذا ذلك كذلك فالواجب استعمال فعله ونهيه فنهى عن الصلاة بعد العصر، ونصلي ما صلى عليه السلام).⁽⁴⁾

والثاني وهو حديث أم سلمة: وهو من رواية حماد بن سلمة عن الأزرق بن قيس عن ذكوان عن أم سلمة.

وقد أجاب عنه ابن حزم بأنه: حديث منكر لأنه ليس في كتب حماد بن سلمة وبأنه منقطع، لم يسمعه ذكوان من أم سلمة.⁽⁵⁾

1- المصدر السابق، الموضع نفسه.

2- أبو داود، كتاب الصلاة، باب من رخص فيهما إذا كانت الشمس مرتفعة، حديث رقم: 1274.

3- ابن حزم، المحلى، ج 2 ص 38.

4- المصدر السابق، ج 2 ص 33.

5- ابن حزم، المحلى، ج 2 ص 37.

ويقول بعد ذلك: (ثم لو صحت هذه اللفظة لما كان لهم فيها حجة أصلاً لأنه ليس فيها نهي عن صلاتهما، وإنما فيها النهي عن قضائهما فقط).⁽¹⁾

وقد أجيب عن كلام ابن حزم بأمرين اثنين:

الأول: أن النهي عن الصلاة بعد العصر في حديث عائشة يشمل صلاة الركعتين.

الثاني: إذا كان في حديث أم سلمة قد نهي عن قضائهما إذا فاتتا فهو ينهي عن صلاتهما ابتداءً من باب أولى.

ثالثاً: أدلة القائلين بالتفصيل: ويقوم التفصيل الذي ذكره الشافعية على التفريق بين أنواع الصلوات فيحكمون بجواز بعضها ومنع البعض الآخر: فالذي يجوز عندهم نوعان:

الأول: هو قضاء الفوائت سواء كانت من الفرائض أو السنن الراتبة وقد علمنا أن المالكية والحنابلة يوافقون الشافعية في قضاء الفرائض فيجوز عندهم حتى في أوقات النهي.

الثاني: هو النوافل ذوات الأسباب: كتحية المسجد، وركعتي الطواف وصلاة الكسوف وغيرها. والذي لا يجوز هو النوافل المطلقة التي لا سبب لها. وقد استدل الشافعية لهذا التفصيل بعدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: أنه ورد في هذا الباب أحاديث تدل على النهي عن الصلاة بعد العصر، وأحاديث أخرى تدل على الجواز، والواجب إعمال الأدلة جميعاً، فيؤخذ بأحاديث الجواز في الحالات الخاصة بها وتبقى أحاديث النهي عامة فيما عدا ذلك.⁽²⁾ وبيان ذلك فيما يأتي ذكره من الأدلة:

الدليل الثاني: حديث أنس - الذي سبق ذكره - أن النبي ﷺ قال: (من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك).

وهو عام في الفوائت من الفرائض والنوافل ألماً تقضى في الوقت الذي يتذكرها الإنسان فيه ولو كان وقت نهي، فتستثنى هذه الحالة وهي قضاء الفوائت من عموم النهي.⁽³⁾

1- المصدر السابق، الموضع نفسه.

2- محمد بن إدريس الشافعي، الأم، الطبعة الأولى: 1413هـ - 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج 1 ص 268.

3- الشافعي، الأم، ج 1 ص 268.

الدليل الثالث: حديث أم سلمة قالت: سمعت النبي ﷺ ينهى عنهما - تعني الركعتين بعد العصر، ثم رأيته يصليهما، أما حين صلاهما فإنه صلى العصر، ثم دخل وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار، فصلاهما، فأرسلت إليه الجارية، فقلت: قومي بجنبه فقول لي: تقول لك أم سلمة: يا رسول الله، سمعتك تنهى عن هاتين الركعتين، وأراك تصليهما، فإن أشار بيده فاستأخرى ففعلت الجارية، فأشار بيده فاستأخرت عنه، فلما انصرف، قال: (يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر، فإنه أتاني أناس من بني عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان).⁽¹⁾

فإذا كان الدليل السابق من قوله ﷺ فإن هذا الحديث دليل عملي بفعله وصرح فيه أن صلاته للركعتين بعد العصر كانت قضاء للركعتين بعد الظهر، فلم يبق مجال للشك على جواز هذا الأمر، كيف وقد صدر من الذي أنزل عليه قوله سبحانه: " وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنحكم عنه".⁽²⁾

الدليل الرابع: حديث جبير بن مطعم أن النبي ﷺ قال: (يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار).⁽³⁾

قالوا: أن الصلاة التي أجازها الرسول ﷺ في هذا الحديث مرتبطة بسبب وهو الطواف، فتقاس عليها كل صلاة ذات سبب فتجوز في أي وقت.

وأجيب عنه : بأن هذا الحديث لا يصلح لتخصيص أحاديث النهي المتقدمة لأنه أعم منها من وجه وأخص من وجه، وليس أحد العمومين أولى بالتخصيص من الآخر⁽⁴⁾، لأن أحاديث النهي عامة في الصلوات أي تشمل كل صلاة لأنها جاءت بصيغة النكرة في سياق النفي (لا صلاة)، وهي في المقابل خاصة في الوقت (وهو ما بعد الصبح وبعد العصر)، أما حديث جبير وما في حكمه فهو عام في الوقت (في أي ساعة)، لكنه خاص بصلاة معينة هي ركعتي الطواف.

1- البخاري، كتاب السهو، باب إذا كلم وهو يصلي فأشار بيده واستمع، حديث رقم: 1233.

ومسلم، كتاب المسافرين، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم: 834.

2- سورة هود، الآية: 88.

3- أبو داود، كتاب المناسك، باب الطواف بعد العصر، حديث رقم: 1894.

والترمذي، كتاب المناسك، باب ما جاء في الصلاة بعد العصر وبعد الصبح لمن يطوف، حديث رقم: 868.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 3 ص 131.

سبب الخلاف وال ترجيح: بعد استعراضنا للأقوال في المسألة وأدلة كل قول يمكننا حصر أهم أسباب الخلاف بينها فيما يلي:

أولاً: التعارض الظاهري بين الأدلة الواردة في الباب، ففي الوقت الذي دلت فيه بعض الأحاديث على المنع من الصلاة بعد العصر، دلت أحاديث أخرى في المقابل على جواز ذلك لأن الرسول فعله، فاتجه بعض العلماء إلى ترجيح أحاديث المنع، واتجه آخرون إلى ترجيح أحاديث الجواز، وسلك فريق ثالث مسلكاً وسطاً بمحاولة التوفيق بين الاتجاهين.

ثانياً: الاختلاف في ثبوت بعض الروايات أو ضعفها، مثل حديث عائشة (كان يصلي بعد العصر وينهى عنهما)، وحديث أم سلمة: (قلت يا رسول الله، أنقضيهما إذا فاتتا؟ قال: لا). وفي رواية في آخر حديثها السابق: (ما رأيته صلاهما قبلها ولا بعدها). فمن رأى ثبوتها اعتمدها وأخذ بما فيها، ومن رأى ضعفها لم يلتفت إليها وعمل بخلافها.

ثالثاً: تباين وجهات النظر في بعض القضايا الأصولية: مثل تعارض القول والفعل، وتعارض النص الحاضر والنص المبيح أيهما يرجح؟. وكذا تعارض الدليلين كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص منه من وجه.

ولعل الناظر في هذه المسألة يدرك أنه ليس من السهل الجزم بقول معين على أنه الصواب. حتى أن الإمام الشوكاني وهو من هو في رسوخ قدمه وسعة اطلاعه، توقف فيها. حيث يقول - رحمه الله - : (وليس أحد العمومين أولى من الآخر يجعله خاصاً لما في ذلك من التحكم، والوقف هو المتعين حتى يقع الترجيح بأمر خارج).⁽¹⁾ لكن يظهر - والله أعلم - أن مذهب الشافعية هو أعدل المذاهب وأولاهها بالاعتبار، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: أن فيه مراعاة لجميع الأدلة الواردة في المسألة فهو يقتصر في الجواز على الحالات المنصوص عليها أو ما في حكمها، ويعمل بالنهي فيما عدا ذلك، مما يجعله بلا شك أولى من الأقوال التي تعمل بعض الأدلة وتهمل البعض الآخر.

ثانياً: أنه لا يرد عليه من الإشكالات مثل ما يرد على المذاهب الأخرى.

1- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 3 ص 123.

ثالثاً: أن القول بخصوصية الركعتين بعد العصر به - عليه الصلاة والسلام - كان يقبل لو صح حديث عائشة (كان يصلي ركعتين بعد العصر وينهى عنهما). لكن لا يثبت عند أهل العلم بالحديث لأنه من رواية محمد بن اسحاق وهو مدلس وقد عنعنه، ومن دلائل ضعفه أيضاً أن الثابت عن عائشة رضي الله عنها خلاف ذلك.

كما أن حديث أم سلمة (أنقضيهما إذا فاتنا ؟ قال: لا) هو ضعيف وقد سبق في كلام ابن حزم. رابعاً: أما من رأى أن النهي خاص بوقت معين وهو وقت قرب طلوع الشمس أو غروبها، اعتماداً على بعض الروايات، فيشكل عليهم ما قرره علماء الأصول من أن ذكر بعض أفراد العام بما يوافق حكم العام لا يعتبر تخصيصاً.

خامساً: تعارض في هذه المسألة عمومان: عموم النهي عن الصلاة بعد العصر وعموم الأمر ببعض الصلوات في كل الأوقات كل ما وجد سببها كتحية المسجد وغيرها، وكل واحد منهما عام من وجه وخاص من وجه، مما جعل الشوكاني - رحمه الله - يتوقف في المسألة لأنه ليس أحد العمومين أولى بالاعتبار من الآخر (أي مسألة فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي).

إلا أن بعض العلماء رجحوا عموم الأمر على عموم النهي، فقالوا بجواز فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، والمرجح عندهم هو أن الأمر بتلك الصلاة: كتحية المسجد مثلاً ، هو عام محفوظ (أي لم يدخله تخصيص) أما النهي عن الصلاة بعد العصر فهو عام مخصوص (أي دخله التخصيص في حالات باتفاق العلماء) مثل قضاء الفريضة وركعتي الطواف وغيرها ، فيرجح العام المحفوظ على العام المخصوص.⁽¹⁾ والله تعالى أعلم.

1- محمد بن صالح العثيمين، الشرح الممتع على زاد المستنقع، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1995م، مؤسسة آسام للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ج4 ص 179.

المسألة الخامسة: هيئة التزول إلى السجود:

وأهم ما ورد في هذه المسألة حديثان:

الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا سجد أحدكم، فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه).⁽¹⁾

الثاني: حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: (رأيت رسول الله ﷺ إذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه، وإذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه).⁽²⁾

فالحديث الأول قول الرسول ﷺ والثاني حكاية لفعله ﷺ والتعارض بينهما ظاهر.

وتبعاً لذلك فقد تباينت آراء العلماء في هذه المسألة والمشهور من ذلك مذهبنا: أحدهما يرجح تقديم الركبتين فيما يرجح الآخر تقدم اليدين.

وقبل الشروع في تفصيل المذاهب لا بد من التنبيه إلى أن الصلاة على كلتا الهيئتين صحيحة، وإنما الاختلاف في الأفضلية.⁽³⁾

قال ابن تيمية - رحمه الله -: (أما الصلاة بكليهما فجائزة باتفاق العلماء، إن شاء المصلي يضع ركبتيه قبل يديه، وإن شاء وضع يديه قبل ركبتيه، وصلاته صحيحة باتفاق العلماء ولكن تنازعوا في الأفضل منهما).⁽⁴⁾

وهذا شأن كثير من المسائل الفقهية التي لا يكون للخلاف فيها أثر على صحة العبادة أو التصرف، وإنما تبحث لمعرفة المسلم الرأي الأرجح والأقرب للصواب فيتبعه، لكن لا ينبغي أن تعطى أكثر من حجمها، فإن البعض قد يقيم الدنيا ولا يقعدُها لأن غيره خالفه في مسألة وهي ليست بكل ذاك، وهذا مما لا ينبغي فإن أمتنا مفككة أوصالها منقصمة عراها والاختلاف في هذه المسائل الفرعية بهذه الحدة لا يزيد الأمر إلا اشتعالاً ويجعل خاتمة أمرنا وبالاً، فاللهم وفق إلى الخير والهدى.

1- أبو داود، كتاب الصلاة، باب كيف يضع يديه قبل ركبتيه، ج1 ص 220، حديث رقم: 840.

الترمذي، كتاب الصلاة، باب وضع الركبتين قبل اليدين، ج2 ص 58، حديث رقم: 269.

2- أبو داود، كتاب الصلاة، باب كيف يضع يديه قبل ركبتيه، ج1 ص 220، حديث رقم: 838.

الترمذي، كتاب الصلاة، باب وضع الركبتين قبل اليدين، ج2 ص 56، حديث رقم: 268.

3- إلا ما نقل عن ابن حزم فإنه يرى وجوب تقدم اليدين، حيث يقول: (وفرض على كل مصل أن يضع إذا سجديده قبل ركبتيه)، المحلى: ج4 ص 129.

4- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ط: 3، 1426 هـ / 2005 م، دار الوفاء، ج22 ص 449.

وبالعودة إلى مذاهب العلماء في المسألة فبيناها كالاتي:

المذهب الأول: ويرى أصحابه تقديم الركبتين على اليدين في التزول إلى السجود، وهو مذهب الشافعية والحنفية ورواية عن الإمام أحمد⁽¹⁾، ومن اختاره من المتأخرين: ابن القيم - رحمه الله - فقد رجع هذا القول في كتابه الفذ: (زاد المعاد). وأطال في الاستدلال له والرد على مخالفه⁽²⁾.

المذهب الثاني: ويرى أصحابه تقديم اليدين على الركبتين في التزول إلى السجود وهو مذهب المالكية⁽³⁾ والظاهرية ورواية عن الإمام أحمد⁽⁴⁾.

الأدلة: مدار الخلاف في المسألة هو على الحدين السابقين:

فأصحاب المذهب الأول: يستدلون بحديث وائل بن حجر ويرون أنه أرجح من حديث أبي هريرة من عدة وجوه.

أحدها: أنه أصح وأثبت من حديث أبي هريرة.

الثاني: أن له شواهد من حديث وأنس وليس لحديث أبي هريرة شاهد، فعن أنس رضي الله عنه قال: (رأيت رسول الله ﷺ انخط بالتكبير فسبقت ركبتاه يديه).

الثالث: أن حديث وائل هو الموافق لنهي النبي ﷺ عن بروك كبروك البعير، لأن البعير إذا برك فإنه يضع يديه أولاً وتبقى رجلاه قائمتين فإذا نهض فإنه ينهض برجليه أولاً وتبقى يده على الأرض وهذا هو الذي نهى عنه ﷺ وفعل خلافه، وكان أول ما يقع منه على الأرض الأقرب منها فالأقرب، وأول ما يرتفع عن الأرض منها الأعلى فالأعلى، وكان يضع ركبتيه أولاً ثم يديه ثم جبهته، وإذا رفع، رفع رأسه أولاً ثم يديه ثم ركبتيه وهذا عكس فعل البعير.

الرابع: أن حديث وائل حكاية فعل وحديث أبي هريرة نقل للقول، والمقام مقام بيان لصفة الصلاة فلا شك أن الفعل يكون أرجح وأصح.

1- النووي، المجموع، ج 3 ص 421. المغني، ج 1 ص 554. فتح الباري، ج 2 ص 290.

2- ابن القيم، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج 1 ص 215.

3- وذكر الحافظ بن حجر رواية أخرى عن الإمام مالك: بالتخير بينهما، فتح الباري، ج 2 ص 290.

4- ابن قدامة، المغني، ج 1 ص 554.

ابن حزم، المحلى، ج 4 ص 129.

الخامس: أنه الموافق للمنقول عن الصحابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود فعن إبراهيم النخعي⁽¹⁾ أنه حفظ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه كانت ركبتاه تقعان إلى الأرض قبل يديه.⁽²⁾ وقد أجاب القائلون بتقديم اليدين عن هذه الأدلة بما يلي:

أولاً: أن حديث وائل بن حجر ضعيف لا يصح، لأنه من رواية شريك بن عبد الله النخعي. قال الإمام الترمذي بعد روايته للحديث: (هذا حديث غريب حسن لا نعرف أحدا رواه غير شريك) فقال الشارح المباركفوري تعقيباً عليه: (في كون هذا الحديث حسناً نظر، فإنه قد تفرد به شريك وهو بن عبد الله النخعي الكوفي؛ صدوق يخطئ كثيراً تغير حفظه منذ ولي القضاء بالكوفة، وقال الدارقطني⁽³⁾ في سننه بعد رواية هذا الحديث تفرد به يزيد عن شريك ولم يحدث به عن عاصم بن كليب غير شريك وشريك ليس بالقوي فيما ينفرد به).⁽⁴⁾

ثانياً: أن الشواهد تكون ذات نفع إذا كانت صحيحة أو إذا كانت ضعيفة ضعفاً محتملاً فيقوي بعضها بعضاً، وهذا ما لا ينطبق على شواهد حديث وائل فإن حديث أنس نقل بن أبي حاتم⁽⁵⁾ عن أبيه في العلل أنه حديث منكر، لأنه تفرد بروايته العلاء بن اسماعيل وهو مجهول.⁽⁶⁾

ثالثاً: ليس صحيحاً أن حديث وائل موافق للنهي عن بروك كبروك البعير لأن ركبة البعير في يده ولذلك فهي أول ما يقع على الأرض إذا برك البعير . قال ابن منظور في لسان العرب: (وركبة البعير في يده).⁽⁷⁾

-
- 1- النخعي: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي (46هـ-96هـ)، من أكابر التابعين صلاحاً، وصدق الرواية وحفظاً للحديث، قال عنه الشعبي: والله ما ترك بعده مثله، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج1 ص70، والأعلام ج1 ص80.
 - 2- أبو اسحاق الحويني، نهي الصحبة عن التزول بالركبة، طبع جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة، فاس، المغرب، ص14.
 - 3- الدارقطني: علي بن عمر بن أحمد بن مهدي، أبو الحسن، البغدادي الدارقطني (306هـ-385هـ)، نسبته إلى دار القطن محلة ببغداد، إمام كبير ومحدث حافظ فقيه، من تصانيفه: (السنن) و(العلل) و(المختلف والمؤتلف)، أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ج12 ص34، والأعلام ج4 ص314.
 - 4- محمد المباركفوري، تحفة الأحوذى، شرح جامع الترمذي، ط: 3، 1404هـ / 1984م، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2 ص118.
 - 5- ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم بن إدريس الرازي، أبو محمد (240هـ-327هـ)، من كبار حفاظ الحديث، وكان إماماً في معرفة الرجال، من مصنفاته: (الجرح والتعديل) و(التفسير) و(الرد على الجهمية)، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج3 ص46، وطبقات الحنابلة ج2 ص55، والأعلام ج3 ص324.
 - 6- أبو اسحاق الحويني، نهي الصحبة عن التزول بالركبة، ص16.
 - 7- ابن منظور، لسان العرب، ج14 ص236.

فيكون حديث وائل على هذا مخالفا لما نهي عنه الرسول من التشبه بالبعير عند التزول إلى السجود. ولهذا فإن القائلين بتقديم اليدين يستندون إلى: حديث أبي هريرة ويرون أنه أرجح من حديث وائل ابن حجر للأسباب التالية:

أولاً: فقد رواه الترمذي عن قتيبة بن سعيد حدثنا عبد الله بن نافع، عن محمد بن عبد الله بن حسن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة.

قال الترمذي بعده: حديث أبي هريرة حديث غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه.

قال الشارح المباركفوري: حديث أبي هريرة هذا أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وسكت عنه أبو داود... قال القاري⁽¹⁾ في المرقاة قال ابن حجر: سنده جيد . انتهى . قلت: حديث أبي هريرة هذا صحيح أو حسن لذاته رجاله كلهم ثقات⁽²⁾.

ثانياً: أن له شاهداً من حديث ابن عمر أورده البخاري معلقاً، موقوفاً على ابن عمر، ووصله ابن خزيمة والطحاوي وغيرهما من طريق عبد العزيز الدراوردي عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وزاد في آخره ويقول: (كان النبي ﷺ يفعل ذلك)⁽³⁾.

ثالثاً: أنه موافق لما ينبغي أن يكون عليه المسلم حال وقوفه بين يدي ربه من الخشوع والخضوع له — سبحانه — لأن الهيئة التي نهي عنها وهي تقديم الركبتين فيها تشبه بالهيئة التي يتزل بها البعير إلى الأرض. وذلك أن ركبة البعير في يده كما تقدم في النقل عن ابن منظور.

قال الإمام أبو بكر بن العربي⁽⁴⁾ — رحمه الله —: (وقال علماؤنا: ما قلناه — يعني من تقديم اليدين — أقعد بالتواضع وأرشد إلى الخشية)⁽⁵⁾.

1- علي القاري: علي بن سلطان محمد المروزي القاري، نور الدين الحنفي، المتوفى سنة 1014هـ، يعد أحد صدور العلم في عصره، امتاز بالتحقيق والتنقيح، من مؤلفاته: (مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح) و(حاشية على فتح القدير)، أنظر ترجمته في: الأعلام ج5 ص12، ومعجم المؤلفين ج2 ص446.

2- المباركفوري، تحفة الأحودي، ج2 ص120.

3- ابن حجر، فتح الباري، ج2 ص291.

4- أبو بكر بن العربي: هو محمد بن عبد الله بن محمد، أبو بكر، المعروف بـ (ابن العربي) (468هـ-543هـ)، حافظ متبحر وفقه من أئمة المالكية، من تصانيفه: (عارضة الأحوذى في شرح الترمذي) و(أحكام القرآن) و(المحصل في علم الأصول)، أنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص376، وشذرات الذهب ج4 ص141، والأعلام ج6 ص230.

5- أبو بكر بن العربي، عارضة الأحوذى شرح صحيح الترمذي، طبعة دار الكتاب العربي، ج2 ص69.

رابعاً: كما استدلل ابن العربي، لترجيح حديث أبي هريرة بموافقته لعمل أهل المدينة فقال: (فالحياة التي رأى مالك منقولة في صلاة أهل المدينة فترجحت بذلك على غيره)⁽¹⁾

وقد أجاب أصحاب المذهب الأول عن هذه الأدلة بما يلي :

أولاً: أن حديث أبي هريرة، حديث ضعيف لا يثبت، فقد علله البخاري والترمذي والدارقطني. قال البخاري: محمد بن عبد الله بن حسن لا يتابع عليه، وقال: لا أدري أسمع من أبي الزناد أم لا. وقال الترمذي: غريب لا نعرفه من حديث أبي الزناد إلا من هذا الوجه. وقال الدارقطني: تفرد به عبد العزيز الدراوردي عن محمد بن عبد الله بن الحسن العلوي.⁽²⁾

ثانياً: أن حديث أبي هريرة مضطرب المتن، فمنهم من يقول فيه: (وليضع يديه قبل ركبته) ومنهم من يقول بالعكس، ومنهم من يقول (وليضع يديه على ركبته) ومنهم من يحذف هذه الجملة رأساً.⁽³⁾

ثالثاً: أن حديث أبي هريرة يخالف أوله آخره، لأنه إذا وضع يديه قبل ركبته فقد برك كما يبرك البعير، ولهذا فالظاهر أنه انقلب على الراوي وأن الصواب فيه: (وليضع ركبته قبل يديه) ومما يؤكد ذلك ما رواه ابن أبي شيبه⁽⁴⁾ بسنده عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبته قبل يديه ولا يبرك كبروك الفحل).⁽⁵⁾

رابعاً: أن قولهم ركبتا البعير في يديه كلام لا يعقل ولا يعرفه أهل اللغة وإنما الركبة في الرجلين وإن أطلق على اللتين في يديه اسم الركبة فعلى سبيل التغليب.⁽⁶⁾

خامساً: أن حديث أبي هريرة على تقدير ثبوته فإنه منسوخ.

1- ابن العربي، عارضة الأحوذى، ج 2 ص 70.

2- ابن القيم، زاد المعاد، ج 1 ص 215.

3- المصدر السابق، الموضع نفسه.

4- ابن أبي شيبه: عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، أبو بكر، العبسي (159هـ-235هـ)، إمام في الحديث وغيره، قال أبو زرعة: ما رأيت أحفظ من أبي بكر بن أبي شيبه، من مؤلفاته: (الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار) و(الإيمان) وغيرهما، أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ج 10 ص 66، والأعلام ج 4 ص 117.

5- أبو بكر بن أبي شيبه، المصنف في الأحاديث والآثار، الطبعة الأولى، 1409هـ، مكتبة الرشد، الرياض، ج 1 ص 235 حديث رقم: 2702.

6- ابن القيم، زاد المعاد، ج 1 ص 215.

قال الإمام بن خزيمة - رحمه الله - : باب ذكر الدليل على أن الأمر بوضع اليدين قبل الركبتين عند السجود منسوخ.

ثم روى بسنده: أخبرنا أبو طاهر، نا أبو بكر نا ابراهيم بن اسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل حدثني أبي عن أبيه عن سلمة عن مصعب بن سعد عن سعد قال: كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا بالركبتين قبل اليدين⁽¹⁾.

الرد على الأجوبة : وقد رد أصحاب المذهب الثاني على هذه الأجوبة بما يلي:

أولاً: أن حديث أبي هريرة صحيح لا غبار عليه.

أما قول البخاري (محمد بن عبد الله بن حسن لا يتابع عليه) فليس بمضّر فإنه ثقة ولحديثه شاهد من حديث ابن عمر⁽²⁾.

وكذا قوله: (لا أدري أسمع من أبي الزناد أولاً) فإنه بناء على شرطه المعروف بثبوت السماع، والجمهور على خلافه فيكتفون بالمعاصرة إذا أمن التدليس⁽³⁾.

أما قول الدارقطني: (تفرد به عبد العزيز الدارودي) فإن عبد العزيز بن محمد الدارودي ثقة من رجال مسلم فتفرده لا يضر الحديث شيئاً غير أنه لم يتفرد به فقد تابعه عبد الله بن نافع عن محمد بن عبد الله به⁽⁴⁾.

ثانياً: أما دعوى اضطراب حديث أبي هريرة، فغير مسلمة.

قال الحافظ ابن الصلاح: (المضطرب من الحديث هو الذي تختلف الرواية فيه فيرويه بعضهم على وجه، وبعضهم آخر مخالفاً له. وإنما نسميه مضطرباً إذا تساوت الروايتان أما إذا ترجحت إحداها بحيث لا تقاومها الأخرى، بأن يكون راويها أحفظ أو أكثر صحبة للمروي عنه أو غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتمدة، فالحكم للراجحة ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب ولا له حكمه⁽⁵⁾.

1- أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة، صحيح بن خزيمة، طبعة المكتب الاسلامي، بيروت، 1390 هـ - 1970 م، ج 1 ص 319.

2- المباركفوري، تحفة الأحوذى، ج 2 ص 122.

3- ابو إسحاق الحويني، نهي الصحبة عن التزول بالركبة، ص 12.

4- المرجع السابق، الموضوع نفسه.

5- ابن الصلاح، مقدمة في علوم الحديث، ص 55.

وإذا نظرنا إلى الروايات المعارضة للرواية الصحيحة فإننا سنجد أنها ضعيفة فرواية بن أبي شيبه (فليبدأ بركبته قبل يديه) في إسنادها عبد الله بن سعيد وهو شديد الضعف بل اتهمه يحيى القطان أنه يكذب. (1)

ثالثاً: أما القول بأن حديث أبي هريرة لعل متنه انقلب على الراوي، فقد رده الشيخ علي القاري - رحمه الله تعالى - حيث يقول: (فيه نظر إذ لو فتح هذا الباب لم يبق اعتماد على رواية راو مع كونها صحيحة). (2)

ثم إن الرواية التي استندوا إليها لإثبات هذه الدعوى، وهي عند ابن أبي شيبه في المصنف سبق بيان ضعفها، لأن في إسنادها عبد الله بن سعيد قال عنه أحمد: (منكر الحديث متروك الحديث). وقال بن عدي (3) (عامه ما يرويه الضعف عليه بين). (4)

رابعاً: القول أن أهل اللغة لا يعرفون أن ركبي البعير في يديه قول غريب إذ قد سبق النقل عن ابن منظور في ذلك.

وقال الأزهري (5) في تهذيب اللغة: (وركة البعير في يده، وركبتا البعير المفصلان اللذان يليان البطن إذا برك، وأما المفصلان الناتقان من خلف فهما العرقوبان). (6)

وقال بن سيده (7) في المحكم والمحيط الأعظم: (وكل ذي أربع ركبتاه في يديه). (8)

ويؤيد ذلك كله ما أخرجه البخاري في قصة سراقه بن مالك عندما لحق بالنبي ﷺ قال: (وساخت يدا فرسي في الأرض حتى بلغت الركبتين). (9)

1- أبو اسحاق الحويني، هي الصحبة عن التزول بالركبة، ص 13.

2- علي بن سلطان القاري، مرقاة المفاتيح، شرح مشكاة المصابيح، طبعة دار الفكر، بيروت، 1414 هـ - 1994 م، ج 2 ص 619.

3- ابن عدي: عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن المبارك، أبو أحمد الجرجاني (277هـ-365هـ) علامة بالحديث ورجاله، أخذ عن أكثر من ألف شيخ، من تصانيفه: (الكامل في معرفة ضعفاء الحديث) و(علل الحديث) وغيرهما، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج 3 ص 143، وشذرات الذهب ج 3 ص 51، والأعلام ج 4 ص 103.

4- الحويني، هي الصحبة، ص 13.

5- الأزهري: محمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (282هـ-370هـ)، أحد الأئمة في اللغة والأدب، من مصنفاته: (تهذيب اللغة) و(الزاهر)، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج 2 ص 106، والأعلام ج 5 ص 311.

6- الأزهري، تهذيب اللغة، ج 10 ص 216.

7- ابن سيده: علي بن اسماعيل الأندلسي، أبو الحسن، المعروف بابن سيده (398هـ-458هـ)، إمام في اللغة وآدابها، من مؤلفاته: (المحكم والمحيط الأعظم)، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج 3 ص 304، والأعلام ج 4 ص 263.

8- الحويني، هي الصحبة، ص 14.

9- البخاري، كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة النبي وأصحابه إلى المدينة، ج 3 ص 1420، رقم الحديث 3693.

خامسا: أما حديث سعد بن أبي وقاص الذي قال ابن خزيمة أنه ناسخ لحديث أبي هريرة، فإنه لو صح لكان فاصلا في المسألة، ومزيلا للخلاف فيها، لكنه حديث ضعيف لا يثبت.

قال الحافظ بن حجر: (وقد ادعى ابن خزيمة النسخ ولو صح حديث النسخ لكان قاطعا للتزاع، ولكنه من أفراد ابراهيم بن اسماعيل بن سلمة بن كميل عن أبيه وهما ضعيفان).⁽¹⁾

سبب الخلاف والترجيح: من خلال عرضنا للأقوال وأدلتها والاعتراضات وأجوبتها يتبين لنا جليا:

أولا: أن الخلاف في المسألة حديثي بالدرجة الأولى، فكل فريق يرى أن الحديث الذي استند إليه هو الصحيح وأن حديث الطرف الآخر ضعيف، وإن صح الحديثان فإن حديثه أرجح سواء باعتبار المتن أو باعتبار السند.

وأنت إذا نظرت في أقوال كل فريق تشعر أن الأمر محتمل وأن الخلاف معتبر جدا، حتى إن الإمام النووي⁽²⁾ - رحمه الله - لما بحث المسألة في كتابه المجموع قال - رحمه الله - : (واحتج لمن قال بتقديم اليدين بأحاديث ولمن قال بعكسه بأحاديث ولا يظهر ترجيح أحد المذهبين من حيث السنة).⁽³⁾

وكذا القاضي أبو بكر بن العربي فإنه قال بعد ذكر الحديثين: (والترجيح بين الحديثين من طريق الأصول لو صحا وجهل تاريخهما ولم يقدّم دليل من السنة بقوة أحدهما أن المكلف مخير بينهما)⁽⁴⁾ ولعل هذا هو سبب ما نقله الحافظ في الفتح: (وعن مالك وأحمد رواية بالتخيير).⁽⁵⁾

ومع ذلك كله - وإن المقام مقام ترجيح - فإن الذي يظهر - والله أعلم - :

أولا : أن حديث أبي هريرة حديث صحيح وأن المطاعن الموجهة إليه غير مؤثرة.

وفي المقابل فإن في إسناد حديث وائل علتين قويتين :

1- ابن حجر، فتح الباري، ج2 ص 291.

2- النووي: يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي (أو النواوي)، أبو زكريا محيي الدين (631هـ-676هـ)، من كبار علماء الإسلام، وأحد أعمدة المذهب الشافعي، له مؤلفات كثيرة من أشهرها (المجموع شرح المذهب) و(شرح صحيح البخاري) و(رياض الصالحين) وغيرها، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج5 ص165، والأعلام ج8 ص149.

3- النووي، المجموع، ج3 ص 422.

4- ابن العربي، عارضة الأحودي، ج2 ص 69 - 70.

5- ابن حجر، فتح الباري، ج2 ص 291.

الأولى: ضعف شريك بن عبد الله، ولا يقال أنه: من رجال مسلم، لأن مسلماً إنما أخرج له متابعة ولم يخرج له احتجاجاً. فهو ممن لا يحتمل تفرد.

الثانية: مخالفة همام له فإنه رواه مراسلاً.

ثانياً: كما يلاحظ أن الطرفين متفقان على النهي عن بروك كبروك البعير لكن الخلاف في تحديد صفته وكيفية بناء على الخلاف في ركبتى البعير هل هما في يديه أم في رجليه.

وقد سبقت نقول عن أهل العربية تبين أن ركبتى البعير فعلاً في يديه، بل جلاء ذكر ذلك في نص شرعي هو حديث سراقه بن مالك.

ومن العجيب في هذه المسألة أن كل طرف يدعي أن الهيئة التي اختارها أليق بالمصلي وأنسب في حال وقوفه بين يدي ربه.

فهذا ابن الجوزي⁽¹⁾ يقول في التحقيق: (وما ذهبنا إليه - يعني تقديم الركبتين - أليق بالأدب والخشوع).⁽²⁾

وفي المقابل نجد ابن العربي يقول: (وقال علماؤنا: والتزول باليدين أقعد بالتواضع وأرشد إلى الخشية).⁽³⁾

ثالثاً: أما تعارض القول والفعل في هذه المسألة، فإن كل فريق استدلل بما ينصر مذهبه فمن يرى تقديم الركبتين قال أن حديث وائل دلالة قولية وهي أرجح من دلالة الفعل.

ومن يرى تقديم اليدين قال: أن دلالة الفعل هنا أرجح لأنه في مقام بيان كيفية الصلاة. والبيان بالفعل أبلغ منه بالقول.

ومما قد يعيننا على الترجيح بينهما معرفة أن حديث أبي هريرة وإن كان قولاً، إلا أن له شاهداً من فعله - صلى الله عليه وسلم - وهو حديث ابن عمر الذي علقه البخاري موقوفاً ووصله غيره مرفوعاً.

ولا شك أن دلالة القول والفعل مجتمعين أقوى وأرجح من دلالة الفعل وحده، والله تعالى أعلم.

1- ابن الجوزي: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، أبو الفرج (508هـ-597هـ)، علامة عصره في الفقه والتاريخ والحديث والأدب، اشتهر بوعظه المؤثر، من تصانيفه: (تلييس إبليس) و(الموضوعات) و(العلل المتناهية) وغيرها، انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة ج1 ص399، والأعلام ج3 ص316.

2- الحويني، فمي الصحة، ص 17.

3- ابن العربي، عارضة الأحوذى، ج2 ص 69.

المسألة السادسة: وجوب تبييت النية للصوم:

والمقصود بتبييت النية هو: أن ينوي الصيام من الليل أي قبل طلوع الفجر.

وأهم ما ورد في المسألة حديثان:

الأول: حديث حفصة أن النبي ﷺ قال: (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له).⁽¹⁾

الثاني: حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال: هل عندكم

شيء ؟ فقلنا: لا . قال: فإني صائم. ثم أتانا يوما آخر فقلنا: يا رسول الله أهدي لنا حيس فقال: (

أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل).⁽²⁾

فالحديث الأول يدل أنه لا بد للصائم أن يعقد النية قبل طلوع الفجر ولا يصح صيامه إلا بذاك،

بينما تخبرنا عائشة في الحديث الثاني أنه - عليه الصلاة والسلام - نوى الصيام مرة أثناء النهار أي

بعد طلوع الفجر.

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة إلى عدة مذاهب:

المذهب الأول: ويرى أصحابه أن الصوم الشرعي في الفرض والنفل لا يصح إلا بتبييت النية،

وهذا مذهب المالكية⁽³⁾ والظاهرية⁽⁴⁾.

المذهب الثاني: أنه لا يشترط تبييت النية لصحة الصوم فرضا كان أو نفلا فيمكنه أن ينوي الصيام

أثناء النهار ما دام لم يأكل قبل ذلك. فتبييت النية عندهم مستحب فقط وهذا مذهب الحنيفة.⁽⁵⁾

1- أبو داود، كتاب الصيام، باب النية في الصيام، ج2 ص 341، حديث رقم: 2454.

والترمذي، أبواب الصيام، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ج3 ص 108 حديث رقم 730.

والنسائي، كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في النية في الصيام، ج4 ص 192.

2- مسلم، كتاب الصيام، باب فضل الصيام في سبيل الله لمن يطيق، حديث رقم: 1154.

وأيضا داود، كتاب الصيام، باب الرخصة في ذلك، ج2 ص 342 حديث رقم: 2455.

والترمذي: كتاب الصيام، باب صيام المتطوع بغير تبييت، ج3 ص 111، حديث رقم: 733.

3- أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بـ (الخطاب)، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الطبعة الأولى،

1416 هـ - 1995 م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج3 ص 336.

4- ابن حزم، المحلى، ج4 ص 285.

مع التنبيه: إلى أن ابن حزم يشترط تجديد النية لكل ليلة، أما الإمام مالك فتكفي عنده نية واحدة للشهر كله في أول ليلة.

5- فتح القدير، ج2 ص 237.

المذهب الثالث: ويفرق أصحابه بين صيام الفرض وصيام النافلة فتبييت النية شرط عندهم في الفرض، أما النافلة فيمكن للإنسان أن ينوي فيها الصيام بعد طلوع الفجر. وهذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة.⁽¹⁾

الأدلة: وقد استدل كل فريق لمذهبه بما يؤيده ويثبت صحته:

أولاً: أدلة القائلين بوجوب تبييت النية في الفرض والنفل:

استدلوا بحديث حفصة السابق، قالوا: وهو عام في كل صيام لأن كلمة (صيام) نكرة، وقد جاءت في سياق النفي فتعم كما أن النفي الوارد في قوله: (لا صيام) الأصل فيه أن يحمل على نفي الحقيقة الشرعية، فيكون المعنى: (لا صيام صحيح شرعاً).

قال ابن حزم - رحمه الله - بعد ذكره لحديث حفصة رضي الله عنها: (وهذا عموم لا يحل تخصيصه، ولا تبديله ولا الزيادة فيه ولا النقص منه، إلا بنص آخر).⁽²⁾

الجواب عنه: وقد أجاب المخالفون على هذا الاستدلال بأنه قاصر لأنه يأخذ بنص واحد مما ورد في المسألة، ويهمل النصوص الأخرى خصوصاً حديث عائشة الذي يدل صراحة على إمكانية عقد نية الصيام بعد طلوع الفجر.

الرد على الجواب: وقد رد القائلون بوجوب تبييت النية في الفرض والنفل عن حديث عائشة وغيره، بما سنذكره في مناقشتهم لأدلة المذهبين الثاني والثالث.

ثانياً: أدلة القائلين بعدم اشتراط تبييت النية لا في الفرض ولا في النفل:

الدليل الأول: حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: (أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم، فإن اليوم عاشوراء).⁽³⁾

قال الكمال بن الهمام: (فيه دليل على أنه كان أمر إيجاب قبل نسخه برمضان، إذ لا يؤمر من أكل بإمساك بقية اليوم إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداءً، بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه، فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو ليلاً أنه يجزيه نيته نهاراً وهذا بناء على أن عاشوراء كان واجباً).⁽⁴⁾

1- النووي، المجموع شرح المذهب، ج6 ص 292، ابن قدامة، المغني، ج3 ص 24.

2- ابن حزم، المحلى، ج4 ص 288.

3- البخاري، كتاب الصوم، باب صيام عاشوراء، حديث رقم 1924.

4- ابن الهمام، فتح القدير، ج2 ص 237.

قالوا: فإذا ثبت أن تبين النية من الليل ليس شرطاً لصحة الصيام، فإن النفي الوارد في قوله: (فلا صيام له) ينبغي أن يحمل على نفي الفضيلة والكمال لا على نفي الصحة.

الجواب عنه: وقد ناقش المخالفون الاستدلال بهذا الحديث فقالوا: أنه بحث في غير محل النزاع، لأن الحديث إنما هو في حق من لم يعلم بوجوب صيام اليوم إلا في أثناءه، بينما بحثنا في حكم تبين النية في حق من يعلم أن يوم الغد مما يجب صومه، وفرق بين المسألتين.⁽¹⁾

الدليل الثاني: حديث عائشة السابق، وفيه قوله - صلى الله عليه وسلم - : (فإني إذن صائم) أي منشئ لنية الدخول في الصوم.

قالوا: وهذا الحديث وإن كان وارداً في صيام النفل، إلا أنه ينطبق على الفرض أيضاً، لأن كلا منهما عبادة تفتقر إلى نية، فإذا جاز في النفل نيته نهاراً فكذلك يجوز في الفرض. الجواب عنه: قال المخالفون: إن هذا قياس مع الفارق، لأن النفل - كما هو معلوم - يتجاوز فيه ما لا يتجاوز في الفرض.

ثالثاً: أدلة القائلين بالتفصيل: أي أنه يشترط تبين النية في صيام الفرض دون النفل.

الدليل الأول: مجموع الحديثين السابقين: حديث حفصة وحديث عائشة، فإن أحدهما دل على وجوب تبين النية، فيما يدل الآخر على عدم اشتراط ذلك، ومعلوم أن أدلة الشرع لا تتناقض ولا يكذب بعضها بعضاً، كما أن الواجب على المسلم أن يستعمل أدلة الشرع جميعاً لا أن يأخذ ببعض ويترك بعضاً، فلا شك إذاً لهذه الأحاديث معنى ينبغي أن تحمل عليه حتى يزول التعارض والإشكال.

قالوا: فنظرنا في الحديث الأول: فإذا هو نص عام يشمل كل صيام ويخاطب كل مكلف أنه إذا أراد الصيام فلا بد أن ينوي ذلك من الليل سواء كان صيام فرض أو صيام نفل. وتأملنا الحديث الثاني فإذا هو يتناول حالة خاصة، هي حالة صيام النافلة - يظهر ذلك من سياقه - وهو يبين لنا من خلال السنة الفعلية، أنه يمكن للصائم المتطوع أن ينوي ذلك أثناء النهار ما دام لم يأكل قبل ذلك.

1 - عمر بازمول، الترجيح في مكسائل الصيام والزكاة، ص 45.

فالحديث الأول عام والثاني خاص، وقد وردا على محل واحد وهو تبين النية في الصيام، فنخصص عموم قوله في الحديث الأول بخصوص فعله في الحديث الثاني، فنشترط تبين النية في صيام الفرض ولا نوجب ذلك في صيام النفل.⁽¹⁾

الجواب عنه: أجاب المخالفون على الاستدلال بحديث عائشة، بأنه وإن كان صحيحاً، لكنه لا يدل على جواز نية صيام النفل أثناء النهار، بل إنه - عليه الصلاة والسلام - يصبح صائماً (يعني بيت النية لصوم التطوع من الليل) ثم يبدو له أن يفطر - بناء على أن الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء أتم صومه وإن شاء أفطر - فيسأل أهله إن كان عندهم طعام وإلا أتم الصوم الذي أنشأ نيته من الليل.

فيكون قوله - صلى الله عليه وسلم - (فإني إذن صائم) أي باق على نية الصوم التي أصبحت فيها.⁽²⁾

الدليل الثاني: قالوا: وما يؤيد صحة التفريق بين الفرض والنفل في اشتراط تبين النية، أن الشرع قد فرق بين فريضة العبادة ونافلتها في كثير من الأحكام مثل جواز الصلاة قاعداً في التطوع ولا يجوز ذلك في الفرض للقادر على القيام، وجواز صلاة التطوع على الدابة دون الفرض حال الاختيار.

كما أن أحكام صدقة التطوع ليست كالزكاة الواجبة، وغير ذلك من الأحكام فلا عجب بعد ذلك، أن يكون لصيام التطوع أحكام يختص بها عن صيام الفريضة ومن ذلك ما نحن فيه من مسألة تبين النية فهي واجبة في الفرض مستحبة في النفل.⁽³⁾

الجواب عنه: أجاب المخالفون: بأن التزول بحكم شرعي من الوجوب إلى الاستحباب يعتبر رخصة، والرخص الشرعية لا تثبت بالقياس.

الرد على الجواب: وأجيب عنه بأن هذه الرخصة إنما ثبتت بالنص وهو حديث عائشة، والقياس على العبادات الأخرى إنما ذكر استثناساً به لا استدلالاً.⁽⁴⁾

1- النووي، المجموع، ج 6 ص 292، ابن قدامة، المغني، ج 3 ص 24.

2- عمر بازمول، الترجيح في مسائل الصيام والزكاة، ص 46.

3- ابن قدامة، المغني، ج 3 ص 25.

4- ابن الهمام، شرح فتح القدير، ج 2 ص 237.

سبب الخلاف في المسألة والقول الراجح فيها:

أولاً: اختلافهم في النفي الوارد في قوله ﷺ: (فلا صيام له) هل يحمل على الحقيقة فيدل على نفي وجود الصيام الشرعي إذا لم تبين النية من الليل وهو قول الجمهور، أم يحمل على المجاز بناء على الأدلة الأخرى الواردة في المسألة فيدل على نفي الكمال والفضيلة وهو مذهب الحنفية. ولا شك أن الأصل في الكلام الحقيقة، ولا يجوز حمله على المجاز إلا إذا وجدت قرينة تدل على ذلك. وعليه فإنه قوله: (فلا صيام له) ينبغي أن يحمل على نفي ذات الصيام، أو على أقرب معانيه، وهو نفي صحة الصيام شرعاً، أما استدلال الحنفية بحديثي سلمة الأكوخ وعائشة واعتبارهما قرينة صارفة من الحقيقة إلى المجاز، فإنه قد تبين من الأجوبة السابقة عدم صلاحيتهما لذلك.

ثانياً: اختلافهم في دلالة قوله ﷺ في حديث عائشة: (فإني إذن صائم). فإن الجمهور فهموا أنه شروع في نية صيام لم ينو قبل ذلك، أما الظاهرية والمالكية فقالوا: أنه استمرار لنية سابقة أنشأها في الوقت الشرعي وهو ما قبل طلوع الفجر. وفي كل الأحوال فإن هذا التصرف منه - عليه الصلاة والسلام - يدل بوضوح على أن بين الفرض والنفل فرقاً في مسألة النية، إذ لا يصح هذا التصرف في الفرض باتفاق الجميع عدا الحنفية، ثم إن كونه - عليه الصلاة والسلام - ينوي الفطر ثم لما لم يجد شيئاً يقرر الاستمرار في الصيام، قراره الثاني هذا هو بمثابة نية جديدة أنشأها أثناء النهار. ولا يظهر فرق واضح بين هذه الحالة وبين أن ينشئ نية الصيام ابتداءً أثناء النهار. ثالثاً: اختلافهم في مسألة تخصيص عموم القول بالفعل وقد سبق معنا في أول البحث بيان أن الصحيح جواز ذلك.

وبناء على ذلك فإن الذي يظهر - والله أعلم - أن مذهب الشافعية والحنابلة، هو أعدل الأقوال وأقربها إلى الصواب: 1- لجمعه بين الأدلة وتوفيقه بين مضامينها.

2- ولموافقته لطريقة الشرع بالتساهل في النافلة ما لا يتساهل في الفريضة.

3 - ولأنه يعطي للمكلف فرصة أكبر في التقرب إلى الله بنافلة الصيام .

والله تعالى أعلم بالصواب.

المسألة السابعة: حكم الحجامة للصائم: أهم ما ورد في المسألة حديثان:

الحديث الأول: حديث رافع بن خديج قال: قال رسول الله ﷺ: (أفطر الحاجم والمحجوم)⁽¹⁾، وقد روي أيضا عن غيره من الصحابة وستأتي الإشارة إلى بعض هذه الروايات.

الحديث الثاني: عن ابن عباس ؓ أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم⁽²⁾. وفي لفظ: (احتجم وهو محرم صائم)⁽³⁾.

والتعارض بين القول والفعل في الحديثين ظاهر.

ولأهل العلم في مسألة الحجامة للصائم مذهبان مشهوران.

المذهب الأول: أن الحجامة يفطر بها الحاجم والمحجوم وهو مذهب الحنابلة وبه يقول إسحاق والأوزاعي⁽⁴⁾ وأبو ثور وهو اختيار ابن المنذر⁽⁵⁾ وابن خزيمة من الشافعية⁽⁶⁾.

المذهب الثاني: أن الحجامة لا تفسد الصوم، وهو مذهب الجمهور: الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية⁽⁷⁾.

الأدلة:

أولا: أدلة القائلين بأن الحجامة تفسد الصوم:

الدليل الأول: حديث: (أفطر الحاجم والمحجوم) السابق، وقد روي عن جماعة من الصحابة، منهم رافع بن خديج، وشداد بن أوس، وثوبان وأبو هريرة وعائشة وأسامة بن زيد.

1- أحمد في المسند، ج 3 ص 465.

والترمذي، كتاب الصوم، باب كراهية الحجامة للصائم، حديث رقم: 774.

2- أخرجه أحمد في المسند، ج 2 ص 215.

والبخاري، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، حديث رقم: 1983.

3- أبو داود، كتاب الصوم، باب الرخصة في ذلك، حديث رقم: 2372.

والترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء من الرخصة في ذلك، حديث رقم: 775.

4- الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمى الأوزاعي (88هـ-157هـ)، إمام فقيه محدث مفسر، كان عظيم الشأن بالشام وأمره فيهم أعز من أمر السلطان، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج 1 ص 234، والأعلام ج 3 ص 320.

5- ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري (242هـ-319هـ)، من كبار الفقهاء المجتهدين، أكثر تصانيفه في بيان اختلاف العلماء ومنها: (الإشراف على مذاهب أهل العلم) و(الإجماع والاختلاف)، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج 3 ص 04، وطبقات الشافعية الكبرى ج 2 ص 126.

6- ابن قدامة، المغني، ج 3 ص 36.

7- النووي، المجموع، ج 6 ص 352.

ابن حزم، المحلى، ج 4 ص 336.

قالوا: وهو أصح وأثبت من الأحاديث المعارضة له.

قال ابن قدامة - رحمه الله - : (رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفساً، قال أحمد: حديث شداد بن أوس، من أصح حديث يروى في هذا الباب وإسناده حديث رافع إسناده جيد. وقال: حديث ثوبان وشداد صحيحان وعن علي بن المديني أنه قال: (أصح شيء في هذا الباب حديث شداد وثوبان).⁽¹⁾

ولفظ حديث شداد بن أوس رضي الله عنه: (أن النبي ﷺ أتى على رجل بالقيع، وهو يحتجم في رمضان، فقال: أفطر الحاجم والمحجوم)

وقد أجاب المخالفون عن حديث (أفطر الحاجم والمحجوم) بعدة أجوبة أهمها:

أولاً: أنه منسوخ بحديث ابن عباس السابق، وسنن هذه المسألة فيما سيأتي.

ثانياً: أن المراد بـ : (أفطر الحاجم والمحجوم) أنهما كان يغتابان في صومهما.⁽²⁾

ثالثاً: أن المراد بهما، أنهما تعرضا للفطر أما المحجوم فلضعفه بخروج الدم منه وأما الحاجم فقد يصل جوفه شيء من الدم، كما يقال للمتعرض للهلاك هلك فلان وإن كان باقياً سالماً.⁽³⁾

وقد اعترض القائلون بأن الحجامه يفطر بها الحاجم والمحجوم على هذه الأجوبة بمايلي:

أولاً: أما ادعاء النسخ فسيأتي الرد عليه في الدليل الثاني.

ثانياً: أما القول بأنهما كان يغتابان فغريب لأن الغيبة لا يفطر صاحبها على مذهب الجميع والرواية التي ذكروها لا تصح، ولو صحت فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ثالثاً: أما القول بأنهما تعرضا للفطر، فهو عدول باللفظ عن الحقيقة إلى المجاز وهو خلاف الأصل.

الدليل الثاني: ما روي عن ابن عباس أنه قال: (احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرن وناب وهو محرم صائم فوجد لذلك ضعفاً شديداً، فنهى رسول الله ﷺ أن يحتجم الصائم). رواه أبو اسحاق الجوزجاني في المترجم.

وهذا يدل أن الحجامه للصائم كانت مشروعة في أول الأمر، ثم منعت بعد ذلك، ويؤيد هذا رواية أخرى عن الحكم قال: احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم فضعف ثم كرهت الحجامه للصائم).⁽⁴⁾

1- ابن قدامة، المغني، ج 3 ص 36.

2- النووي، المجموع، ج 6 ص 352.

3- الخطابي، معالم السنن، ج 2 ص 95.

4- ابن قدامة، المغني، ج 3 ص 36.

الجواب عنه: وأجيب عن هذه الروايات بأنها ضعيفة لا تثبت. ⁽¹⁾ والثابت عن ابن عباس خلافها. **الدليل الثالث:** فعل الصحابي: فقد كان ابن عباس وهو راوي حديثهم يعد الحجامة والمحجم، فإذا غابت الشمس احتجم بالليل. ⁽²⁾

الجواب: وأجيب عنه بأنه لا يثبت أيضا. قال العلامة الألباني في الإرواء: (لم أقف على إسناده، ولا وجدته في شيء من المصادر التي عندي، وما أراه يصح). ⁽³⁾

ثم لو ثبت، فإن غاية ما فيه أنه فعل صحابي، فلا ينتهض لإثبات أن الحجامة من المفطرات. **ثانيا: أدلة القائلين بأن الحجامة لا تفسد الصوم:**

الدليل الأول: حديث ابن عباس أن النبي ﷺ: (احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم). وهو دليل صريح في جواز الحجامة للصائم، وأنها لا يفطر بها المحجم ولا المحجوم، وإلا لما كان عليه الصلاة والسلام ليفعلها، وهو القدوة في كل ما يأتي ويذر. قالوا: وحديث ابن عباس ناسخ لأحاديث (أفطر المحجم والمحجوم). والدليل على النسخ: أن الشافعي روى حديث شدد بن أوس بلفظ: (كنا مع النبي ﷺ زمان الفتح، فرأى رجلا يحتجم لثمان عشر خلت من رمضان فقال - وهو آخذ بيدي - : أفطر المحجم والمحجوم).

أما حديث ابن عباس ففي بعض رواياته: (أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم صائم) قال الشافعي: وابن عباس إنما صحب النبي ﷺ محرمًا في حجة الوداع سنة عشرة من الهجرة ولم يصحبه محرمًا قبل ذلك، وكان الفتح سنة ثمان بلا شك فحديث ابن عباس بعد حديث شدد بسنتين وزيادة قال: فحديث بن عباس ناسخ. ⁽⁴⁾

1- الألباني، إرواء الغليل، ج 4 ص: 76.

2- ابن قدامة، المغني، ج 3 ص 37.

3- الألباني، إرواء الغليل، ج 4 ص 79.

4- النووي، المجموع، ج 6 ص 352.

الجواب: أجاب المخالفون عن الاستدلال بهذا الحديث بما يلي:

أولاً: أنه حديث ضعيف لا يثبت، والصحيح فيه: (احتجم وهو محرم) دون زيادة الصيام.

قال مهنا: سألت أحمد عن حديث حبيب بن الشهيد عن ميمون بن مهران عن ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم محرم

فقال: ليس بصحيح، وقد أنكره يحيى بن سعيد الأنصاري⁽¹⁾.

وسأله مرة أخرى: فقال: (ليس فيه صائم)⁽²⁾.

قالوا: ومما يدل على ضعفه: جمعه بين الصيام والإحرام، لأنه لم يكن من شأنه ﷺ التطوع بالصيام في السفر، ولم يكن محرماً إلا وهو مسافر. ولم يسافر في رمضان إلى جهة الإحرام إلا في غزاة الفتح، ولم يكن حينئذ محرماً.⁽³⁾

الرد على الجواب: وقد اعترض على هذا الجواب بأن الحديث ورد بالجمع (احتجم وهو محرم صائم) وورد بالتفريق: (احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم).

فإن لم تصح رواية الجمع، فإن رواية التفريق صحيحة، وكيف لا تكون كذلك وهي في صحيح البخاري الذي تلقته الأمة بالقبول.

قال الحافظ ابن حجر: (ثم ظهر لي أن بعض الرواة جمع بين الأمرين في الذكر، فأوهم أنهما وقعا معاً، والأصوب رواية البخاري: (احتجم وهو صائم، واحتجم وهو محرم). فيحمل على أن كل واحد منهما وقع في حالة مستقلة، وهذا لا مانع منه). وقال أيضاً: (والحديث صحيح لا مرية فيه)⁽⁴⁾.

فإن قيل أن النسخ الذي ادعيتموه مبني على رواية الجمع: (وهو محرم صائم).

فالجواب: أن للنسخ أدلة أخرى سيأتي ذكرها.

1- يحيى بن سعيد الأنصاري: يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المتوفى سنة 143هـ، تابعي من أهل المدينة، كان حجة في الحديث، قال عنه يحيى القطان: (ما تركت بالمدينة أحداً أفقه من يحيى بن سعيد)، أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ج14 ص102، وشذرات الذهب ج1 ص206.

2- ابن القيم، زاد المعاد، ج2 ص76.

3- الألباني، إرواء الغليل، ج4 ص77.

4- ابن حجر، فتح الباري، ج4 ص178.

ثانيا: وأجيب عن حديث ابن عباس أيضا بما نقله الحاكم⁽¹⁾ عن ابن خزيمة.

قال الحاكم بعد ذكره لحديث ابن عباس: (فاستمع الآن كلام إمام أهل الحديث في عصره بلا مدافعة على هذا الحديث لتستدل به على أرشد الصواب، سمعت أبا بكر بن جعفر المزكي يقول: سمعت أبا بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة يقول: قد ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ أنه قال: (أفطر الحاجم والمحجوم) فقال بعض من خالفنا في هذه المسألة: أن الحجامة لا تفطر الصائم واحتج بأن النبي ﷺ (احتجم وهو صائم محرم) وهذا الخبر غير دال على أن الحجامة لا تفطر الصائم لأن النبي ﷺ إنما احتجم وهو صائم محرم في سفر لا في حضر، لأنه لم يكن قط محرما مقيما ببلده إنما كان محرما وهو مسافر، والمسافر وإن كان ناويا للصوم، وقد مضى عليه بعض النهار، وهو مباح الأكل والشرب، وإن كان الأكل والشرب يفطرانه، فإذا كان له أن يأكل ويشرب وقد دخل في الصوم ونواه ومضى بعض النهار وهو صائم، جاز له أن يحتجم وهو مسافر في بعض نهار الصوم، وإن كانت الحجامة تفطره).⁽²⁾

وقد أيد هذا الجواب ابن حزم - وإن كان لا يرى الحجامة من المفطرات - فقال: (وقد ظن قوم أن الرواية عن ابن عباس (احتجم رسول الله ﷺ ناسخة للخبر المذكور، وظنهم في ذلك باطل، لأنه قد يحتجم عليه الصلاة والسلام وهو مسافر فيفطر وذلك مباح، أو في صيام تطوع فيفطر، وذلك مباح).⁽³⁾

فالناسخ عند ابن حزم هو حديث آخر وهو ما نذكره في الدليل الثاني:

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: (رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم، والحجامة).⁽⁴⁾

قال العلامة الألباني بعد ذكره لطرق الحديث: (فالحديث بهذه الطرق صحيح لا شك فيه).⁽⁵⁾

1- الحاكم: محمد بن عبد الله بن حمدويه، أبو عبد الله، الشهير بالحاكم (321هـ-405هـ)، من حفاظ الحديث والمصنفين فيه، اهتم بالتشيع ودافع عنه السبكي، من تصانيفه: (المستدرک علی الصحیحین) و(معرفة علوم الحديث)، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج3 ص64، وتاريخ بغداد ج5 ص473.

2- أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، ج1 ص429.

3- ابن حزم، المحلى، ج4 ص336.

4- سنن الدارقطني، ج2 ص182.

5- الألباني، إرواء الغليل، ج4 ص75.

وهذا الحديث هو ما اعتمده ابن حزم كناسخ لحديث أفطر الحاجم والمحجوم: حيث يقول بعد ذكره لحديث أبي سعيد وبيان صحته: (فقامت به الحجة ولفظة (أرخص) لا تكون إلا بعد النهي، فصح بهذا الخبر نسخ الخبر الأول).⁽¹⁾

الدليل الثالث: حديث أنس بن مالك قال: (أول ما كرهت الحجامة للصائم، أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي فقال: أفطر هذان، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم).

قال الدارقطني بعد روايته للحديث بإسناده: (كلهم ثقات ولا أعلم له علة).⁽²⁾
الدليل الرابع: عن ثابت البناني قال: سئل أنس بن مالك ﷺ أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا، إلا من أجل الضعف).⁽³⁾

فهذا الحديث يزيل الإشكال ويبين أن الحجامة لا تفسد الصوم، لكنها تكره في حق من تضعفه فيؤدي به ذلك إلى الفطر.

ولهذا قال الإمام مالك - رحمه الله -: (لا تكره الحجامة للصائم إلا خشية من أن يضعف، ولولا ذلك لم تكره، ولو أن رجلاً احتجم في رمضان ثم سَلِمَ من أن يفطر، لم أر عليه شيئاً، ولم أمره بالقضاء لذلك اليوم الذي احتجم فيه).⁽⁴⁾

وقال الإمام الشافعي - رحمه الله - (ولو ترك رجل الحجامة صائماً للتوقي كان أحب إلي، ولو احتجم لم أره يفطره).

الدليل الخامس: قياس الحجامة على الفصد والرعاف فإنهما لا يفطر صاحبها فكذلك الحجامة، بجامع أن الكل فيها خروج دم من الإنسان وهذا موافق للأصل العام في باب الصيام: وهو أن الفطر مما دخل وليس مما خرج⁽⁵⁾

وعليه - أيضاً - يدل صنيع البخاري في ترجمته حيث قال: (باب الحجامة والقيء للصائم، فجمع بين القيء والحجامة مع تغايرهما، وعادته تفريق التراجم إذا نظمها خبر واحد فضلاً عن خبرين.

1- ابن حزم، المصدر السابق، ج 4 ص 337.

2- سنن الدارقطني، ج 2 ص 182 .

3- البخاري، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم، حديث رقم: 1940.

4- مالك بن أنس، الموطأ بروايته، طبع بمجموعة الفرقان التجارية، 1424 هـ / 2003م، ج 2 ص 333.

5- وهو أثر صحيح عن ابن عباس - رضي الله عنهما - رواه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح، انظر الإرواء للعلامة الألباني، ج 4 ص 79.

قال الزين بن المنير⁽¹⁾: (وإنما صنع ذلك لاتحاد مأخذهما لأنهما إخراج والإخراج لا يقتضي الإيفطار).⁽²⁾

الجواب عنه: وأجيب عن هذا الكلام بأنه قياس في مقابلة نص وهو (أفطر الحاجم والمحجوم) فيكون القياس - حينئذ - فاسد الاعتبار.

واعترض على هذا الجواب: بأن هذا القياس ليس في مقابلة نص، وإنما هو لترجيح نص على نص آخر معارض له، فيكون النص الموافق للقياس أولى وأرجح من النص المخالف له.

سبب الخلاف والترجيح:

أولاً: من الواضح جداً أن السبب الرئيسي الذي جعل الإمام أحمد - رحمه الله - يتبنى القول بفطر الحاجم والمحجوم هو اعتقاده ضعف حديث ابن عباس في أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم. وقد تبين لنا من خلال ما نقلناه عن بعض الأئمة، أنه إذا سلمنا ضعف رواية: (احتجم وهو صائم محرم) فإن الرواية الأخرى: رواية البخاري: (احتجم وهو صائم واحتجم وهو محرم) صحيحة لا غبار عليها.

ثانياً: ومن الأسباب الرئيسية للخلاف أيضاً عدم الاتفاق على تاريخ الحديثين فكل طرف يدعي أن حديثه ناسخ لحديث الطرف الآخر.

وإذا تأملنا الحديثين بمجردهما، فلن نجد ما يثبت تقدم أحدهما على الآخر.

ثالثاً: تعارض في هذه المسألة، قول وفعل. فيمكن أن يقال: ما دام القول عاماً لنا وللرسول ، و الفعل ليس له حكم العموم ، وقد جهل التاريخ، فإننا نخصه - عليه الصلاة والسلام - بفعله، من عموم قوله: فتكون الحجامة في الصيام خاصة به.

فنقول: يمنع القول بهذا أنه - عليه الصلاة والسلام - لم يخص في باب القرب بشيء من الرخص.

رابعاً: كما أن المنهج الأسلم دائماً يقوم على النظر إلى الدليل من خلال مجموع الأدلة الواردة في المسألة ولا يهمل منها شيئاً، وعندنا في هذه المسألة ما يمكن أن نرجح به أحد الحديثين السابقين.

1- الزين بن المنير: علي بن محمد بن منصور، أبو الحسن، زين الدين بن المنير الإسكندري (629هـ-695هـ) فقيه مالكي، وكان ممن له أهلية الترجيح والاجتهاد في المذهب، من مؤلفاته: (شرح الجامع الصحيح للبخاري) و(المتواري من تراجم البخاري)، أنظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ص188، والديباج المذهب ص307.

2- ابن حجر، فتح الباري، ج4 ص174.

وهذا المرجح هو حديث أبي سعيد الخدري وحديث أنس بن مالك فإنهما وردا بلفظ (رخص) مما يشعر بقوة أن هذا كان بعد النهي بل إن أنس ذكر ذلك صراحة، والحديثان وإن لم يكونا في الصحيحين ولا في السنن، لكن يكفي أن يصححهما إمام كالدارقطني - رحمه الله - .

خامسا: إذا نظرنا إلى عمل الصحابة فسنجد ما يؤيد المذهبين، فمن قال: إن الحجامة تفطر: علي بن أبي طالب، وأبو موسى الأشعري وعبد الله بن عمر وفي المقابل: لم يرها تفطر ابن عباس، وأنس وزيد بن أرقم وغيرهم.⁽¹⁾

لكن قد يقال: أن من رآها تفطر علم بالنهي ولم يعلم بنسخه فبقي على النهي. وأما من رأى أنها لا تفطر فإنه علم بنسخ (أفطر الحاجم والمحجوم) ولا شك أن من علم حجة على من لم يعلم.

سادسا: ولهذا كله فإن الأرجح في هذه المسألة - والله أعلم - هو قول الجمهور بأن الحجامة جائزة للصائم ولا تفسد صومه لكنها تكره في حق من تؤدي إلى إضعافه، كما سبق في النقل عن مالك والشافعي، وهو اختيار الشوكاني في نيل الأوطار حيث قال: (فيجمع بين الأحاديث بأن الحجامة مكروهة في حق من يضعف بها وتزداد الكراهة إذا كان الضعف يبلغ إلى حد يكون سببا للإفطار ولا تكره في حق من لا يضعف بها).⁽²⁾

1- ابن حزم، المحلى، ج 4 ص 337.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 4 ص 289.

المبحث الثاني: مسائل من باب المعاملات

المسألة الأولى: الحكم في القضاء بشاهد ويمين.

المسألة الثانية: حكم كسب الحجام .

المسألة الثالثة: حكم الشفعة للجار .

المسألة الأولى: الحكم في القضاء بشاهد ويمين:

ورد في المسألة عدة أحاديث:

الأول: عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ (قضى بيمين وشاهد)⁽¹⁾.

وفي رواية لأحمد: (إنما كان ذلك في الأموال)⁽²⁾.

الثاني: عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (لو يعطى الناس بدعواهم لأدعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه)⁽³⁾.

وعند البيهقي - بإسناد صحيح كما قال الحافظ - : (ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر)⁽⁴⁾.

الثالث: حديث الأشعث بن قيس: أنه كان بينه وبين رجل خصومة قال: فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ فقال: شاهداك أو يمينه)⁽⁵⁾.

ووجه التعارض بين هذه الأحاديث: أن الأول منها يدل على إمكانية اعتماد القاضي في حكمه على يمين المدعي وشاهد واحد يشهد معه.

فيما يدل الحديث الثالث على أنه لا بد للمدعي من شاهدين اثنين، وأن اليمين إنما تكون للمدعى عليه فقط وهو ما بينه الحديث الثاني أيضا.

ولقائل أن يقول: أن التعارض هنا هو بين قول النبي ﷺ وقضائه، فأين الفعل؟ والجواب: أنه سبق معنا في أول البحث أن القضاء نوع من أنواع الفعل، وذلك في القسم التاسع من أقسام الفعل وهو الفعل المتعدي.

1- مسلم، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، حديث رقم: 1712.

وأبو داود، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد، حديث رقم: 3608.

2- أحمد في مسنده، ج 1 ص 248.

3- البخاري، كتاب الرهن، باب إذا اختلف الراهن والمرقن ونحوه، حديث رقم: 2514.

ومسلم، كتاب الأقضية، باب في اليمين على المدعى عليه، حديث رقم: 1711.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 8 ص 425.

5- البخاري، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، حديث رقم: 2669.

ومسلم، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، حديث رقم: 138.

وقد اختلف أهل العلم في مسألة القضاء بشاهد ويمين على مذهبين:

المذهب الأول: أن القاضي يصح له أن يقضي بشاهد ويمين المدعي، وهو قول جمهور أهل العلماء: المالكية⁽¹⁾، والشافعية⁽²⁾، والحنابلة⁽³⁾، والظاهرية⁽⁴⁾.

مع التنبيه إلى أن الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد يرون صحة ذلك في الخصومات المتعلقة بالأموال وما يؤول إليها.

أما ابن حزم فيرى صحة ذلك في كل الحقوق إلا الحدود.

المذهب الثاني: أنه لا يجوز الاعتماد على شاهد واحد ويمين المدعي في شيء من الأحكام، بل لابد من شاهدين اثنين، وهذا قول الإمام أبي حنيفة، وهو أيضا مذهب الأوزاعي والليث⁽⁵⁾ بن سعد⁽⁶⁾.

الأدلة:

أولاً: أدلة الجمهور: إن أهم دليل للقائلين بجواز القضاء بشاهد ويمين المدعي هو حديث ابن عباس السابق: أن رسول الله ﷺ: (قضى بيمين وشاهد). وقد روي عن عدد من الصحابة بألفاظ متقاربة.

فعن جابر: (أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد)⁽⁷⁾.

وعن علي: (أن النبي ﷺ قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق)⁽⁸⁾.

وعن أبي هريرة قال: (قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد)⁽⁹⁾.

قالوا: فهذا حديث صحيح صريح في صحة بناء القاضي لحكمه على يمين المدعي وشاهد واحد معه، وجواز ذلك وكيف لا يكون جائزا وقد فعله سيد القضاة وأعدلهم ﷺ.

1- الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد، ج 2 ص 722.

2- النووي، شرح صحيح مسلم، ج 12 ص 245.

3- ابن قدامة، المغني، ج 14 ص 130.

4- ابن حزم، المحلى، ج 8 ص 490.

5- الليث بن سعد: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي، أبو الحارث (94هـ-175هـ)، إمام أهل مصر في عصره حديثا وفقها، قال الشافعي: الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج 1 ص 207، والأعلام ج 5 ص 248.

6- أحمد بن علي الرازي الجصاص أبوبكر، أحكام القرآن، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ، ج 2 ص 247.

7- الترمذي، كتاب الأحكام، باب ما جاء في اليمين مع الشاهد، حديث رقم: 1433.

8- الدارقطني، ج 4 ص 212.

9- أبو داود، كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد، حديث رقم: 3611.

الجواب عنه: وقد أجاب الحنفية عن الاستدلال بهذا الحديث بأنه مخالف لما ذكر في القرآن في قوله تعالى: ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ﴾⁽¹⁾.

قالوا: فالآية اقتضت على شهادة رجلين ورجل وامرأتين، والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر. فيكون المعنى: (ولا تستشهدوا بغيرهم) فإذا قيل بصحة القضاء بالشاهد واليمين فإن هذا يكون منافيا للحصر، ويكون زيادة على القرآن بحديث مروي بطريق الآحاد.

والزيادة على القرآن نسخ له، ولا يصح نسخ القرآن بالسنة الأحادية لأن القرآن متواتر، فلا تنسخه السنة إلا إذا كانت متواترة،⁽²⁾ أو على الأقل مشهورة.

الرد على الجواب: قال الجمهور:

أولاً: نسلم لكم أن الاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر، ولكنه يفيد بطريق المفهوم، والمفهوم عند الحنفية من قبيل المسكوت، فلا دلالة منه على النفي.

ثم إن هذا المفهوم، قد عارضه منطوق حديث ابن عباس، ولا شك أن دلالة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم.⁽³⁾

ثانياً: أن الحديث لم ينسخ الآية، بل خصص عمومها، وتخصيص القرآن بالسنة جائز، وكذلك

الزيادة عليه، كما في قوله ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾⁽⁴⁾، بعد أن ذكر المحرمات من النساء في الزواج، مع أن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها محرم بالإجماع، وسند الإجماع إنما هو السنة.⁽⁵⁾

ثالثاً: أن الحنفية ردوا الحكم بالشاهد واليمين لكونه زيادة على ما في القرآن، مع أنهم أخذوا بأحاديث كثيرة في أحكام متعددة، كلها زائدة على ما في القرآن، كالوضوء بالنيذ، ونقض الوضوء بالقيء، ولا يرث الكافر المسلم وغيرها.⁽⁶⁾

وقد أجاب الحنفية عن هذا الرد الأخير: أن الأحاديث التي أخذوا بها مع أنها تضمنت زيادة على النص القرآني هي أحاديث مشهورة ولذلك وجب العمل بها.

1- سورة البقرة، الآية: 282.

2- محمد رأفت عثمان، الفقه المقارن، الطبعة الأولى: 1409 هـ / 1989 م، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت، ص 309.

3- المرجع السابق، ص 310.

4- سورة النساء، الآية 24.

5- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 8 ص 398.

6- المرجع السابق، الموضوع نفسه.

ورد الجمهور هذا الجواب بأن حديث القضاء بشاهد ويمين أيضا جاء من طرق كثيرة مشهورة. قال الحافظ ابن حجر: (وفي الباب عن نحو عشرين من الصحابة، فيها الحسان والضعاف، وبدون ذلك تثبت الشهرة).⁽¹⁾

ثانيا: أدلة الحنفية:

وأهم ما استدلووا به بعد الآية القرآنية السابقة، هما الحديثان المذكوران في أول المسألة: **الدليل الأول:** حديث ابن عباس: أن النبي ﷺ قال: (لو يعطي الناس بدعواهم لا دعى ناس دماء رجال وأموالهم، ولكن اليمين على المدعى عليه).

وفي لفظ: (ولكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر). ووجه الدلالة من هذا الحديث أن الرسول ﷺ حصر اليمين في المدعى عليه، ولو كان للمدعي يمين أيضا لما كان الحصر صحيحا.⁽²⁾

الجواب عنه: قال الجمهور أن قوله: (البينة على المدعي). يتناول كل أنواع البينة وهي تصدق بشاهدين، وشاهد ويمين لأن اليمين يسمى في عرف الشرع شهادة كما في قوله تعالى: ﴿ فَشَهِدُوا أَحَدُهُمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ ﴾⁽³⁾، أي أربعة أيمان يقسمها.⁽⁴⁾ وأيضا فإن قوله ﷺ: (واليمين على من أنكر) يحمل على ما إذا لم يكن مع المدعي أصل الشهادة، وهذا لا خلاف فيه.⁽⁵⁾

الدليل الثاني: حديث الأشعث بن قيس: وفيه أن الرسول ﷺ قال له: (شاهداك أو يمينيه).

وفي رواية قال له: (ليس لك إلا ذاك).

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه ﷺ خير المدعي بين أمرين لا ثالث لهما، وهما: إما أن يأتي هو بشاهدين معه، فإن لم يكن فيرجع الأمر إلى المدعى عليه فيحلف يميناً تبرأ بها ذمته، فإذا قيل بأن

1- ابن حجر، فتح الباري، ج5 ص 282.

2- محمد رأفت عثمان، الفقه المقارن، ص 311.

3- سورة النور، جزء من الآية: 6.

4- محمد رأفت عثمان، الفقه المقارن، ص 312.

5- المرجع السابق، الموضع نفسه.

للمدعي الحق في اليمين مع شاهد فإن هذا ينافي التخيير، لأن هذا أمر ثالث لم يذكره الحديث مع أنه ورد في مقام البيان.⁽¹⁾

الجواب عنه: قالوا: أن تخيير الرسول ﷺ للمدعي بين الشاهدين ويمين المدعى عليه، أنه محمول على أن المدعي لم يكن معه أصل الشهادة فكان التخيير بين أن يأتي بالشهادة - التي تصدق بشاهد ويمين - ، وبين يمين المدعى عليه.

ومما يدل على ذلك أنه لم يقل له: شاهداك ، أو شاهد وامرأتان أو يمينه مع أن الشاهد والمرأتين يعتمد عليها اتفاقا، لكنه لم يذكرها فثبت بذلك أنه قصد أصل الشهادة سواء كانت برجلين أو رجل وامرأتين، أو شاهد ويمين.⁽²⁾

سبب الخلاف والترجيح:

يرجع سبب الخلاف في هذه المسألة بين الجمهور والحنفية بالدرجة الأولى إلى اختلافهم في المسألة الأصولية المشهورة: (الزيادة على النص هل تعتبر نسخا، أم لا ؟) .

فالحنفية لما اعتبروها نسخا، قالوا: لا تقبل الزيادة الواردة في حديث على الحكم الوارد في آية قرآنية، إلا إذا كان الحديث متواترا أو مشهورا على الأقل، لأن القرآن قطعي الثبوت، فلا ينسخه إلا قطعي مثله.

وكلامهم هذا يكون صحيحا إن سلمنا معهم أن الزيادة على النص نسخ، فهل هي كذلك فعلا؟. بالمقارنة بين النسخ والزيادة على النص نجد أن بينهما فرقا جوهريا وهو أن النسخ، رفع للحكم السابق، والزيادة على النص باتفاق الجميع ليست رفعا للحكم بل هي إقرار له وزيادة عليه.

ومما يدل على ضعف قول الحنفية في هذه المسألة أنهم هم أنفسهم خالفوا هذا الأصل في كثير من المسائل - كما سبق ذكره - لأنهم لو طبقوه بلا استثناء لأفضى ذلك إلى تعطيل العشرات من الأحاديث.

وإذا ثبت أن الزيادة على النص ليست نسخا، بل هي تخصيص عموم كما قال الشافعي، وتخصيص القرآن بالسنة جائز عند الجميع، فلا معنى إذا لرد حديث القضاء بشاهد ويمين، والجمع بينه وبين الأحاديث التي ظاهرها خلافه ممكن بما سبق نقله عن الجمهور، خصوصا أن الصحابي

1- المرجع السابق، الموضع نفسه.

2- أبو بكر العربي، عارضة الأحوذى، ج 6 ص 89.

نفسه: ابن عباس الذي روى حديث: (ولكن اليمين على المدعى عليه) هو الذي روى حديث القضاء بشاهد وبيمين، ففي ذلك إشارة قوية إلى أنه لا تعارض بين الحديثين حقيقي وأن كلا منهما يتناول حالة غير التي يتناولها الآخر.

ثم إن القول بصحة القضاء بالشاهد مع يمين المدعي يتوافق مع روح التشريع الإسلامي، فقد يكون للشخص شاهدان، فيموت أحدهما، أو يغيب أو يطرأ له ما يمنعه من الشهادة، فإذا لم يحكم له القاضي، بالشاهد الواحد مع يمينه فإن هذا يؤدي إلى ضياع حقه مع وجود الظن بثبوتة، والظن الغالب معتبر في كثير من الأحكام، والشاهد الواحد متصف بالعدالة المانعة له من الكذب، فإذا تأكدت شهادته بيمين المدعي حصل الظن الغالب بثبوت الحق. والله تعالى أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: حكم كسب الحجام:

ورد في هذه المسألة عدة أحاديث:

أولاً: عن أبي هريرة أن النبي ﷺ: (نهى عن كسب الحجام، ومهر البغي وثن الكلب)⁽¹⁾.
وعن رافع بن خديج أن النبي ﷺ قال: (كسب الحجام خبيث، ومهر البغي خبيث، وثن الكلب خبيث)⁽²⁾.

وفي رواية عند النسائي: (شر المكاسب: ثمن الكلب، وكسب الحجام ومهر البغي)⁽³⁾.
ثانياً: عن محيصة بن مسعود أنه كان له غلام حجام، فزجره النبي عن كسبه، فقال: ألا أطعمه أيتاماً لي؟ قال: لا، قال: أفلا أتصدق به؟ قال: لا، فرخص له أن يعلفه ناضحه).
وفي لفظ: (اعلفه ناضحك أو أطعمه رقيقك)⁽⁴⁾.

ثالثاً: عن أنس رضي الله عنه (أن النبي ﷺ احتجم، حجه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام، وكلم مواله فخففوا عنه)⁽⁵⁾.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجره، ولو علم كراهية لم يعطه).
وفي لفظ: (ولو كان سحتاً لم يعطه)⁽⁶⁾.

أقوال العلماء في المسألة:

قال الإمام النووي - رحمه الله -: (وقد اختلف العلماء في كسب الحجام فقال الأكثرون من السلف والخلف: لا يحرم كسب الحجام، ولا يحرم أكله لا على الحر، ولا على العبد، وهو المشهور من مذهب أحمد.

وقال في رواية عنه قال بها فقهاء المحدثين: يحرم على الحر دون العبد)⁽⁷⁾.

1- أخرجه أحمد في مسنده، ج 2 ص 299.

2- أبو داود، كتاب الإجارة، باب في كسب الحجام، حديث رقم: 3421.

الترمذي، كتاب البيوع، باب ما جاء في ثمن الكلب، حديث رقم: 1275.

3- النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن ثمن الكلب، ج 7 ص 190.

4- أخرجه أحمد في مسنده، ج 5 ص 436.

5- البخاري، كتاب البيوع، باب ذكر الحجام، حديث رقم: 2102.

مسلم، كتاب المساقاة، باب حل أجرة الحجام، حديث رقم: 3577.

6- البخاري، كتاب البيوع، باب ذكر الحجام، حديث رقم: 2103.

مسلم، كتاب المساقاة، باب أجرة الحجام، حديث رقم: 3578.

7- النووي، شرح صحيح مسلم، ج 10 ص 477.

وقال الحافظ ابن حجر: (فذهب الجمهور إلى أنه حلال واحتجوا بهذا الحديث وقالوا: هو كسب فيه دناءة وليس بمحرم، وذهب أحمد وجماعة إلى الفرق بين الحر والعبد، فكروها للحر الاحتراف بالحجامة، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه منها، ويجوز له الإنفاق على الرقيق والدواب منها، وأباحوها للعبد مطلقاً).⁽¹⁾

وقال ابن قدامة - رحمه الله -: (ويجوز أن يستأجر حجاماً ليحجمه وأجره مباح، وهذا اختيار أبي الخطاب⁽²⁾ وهذا قول ابن عباس قال: أنا آكله، وبه قال عكرمة والقاسم وأبو جعفر ومحمد بن علي بن الحسين وربيعه ويحيى الأنصاري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي، وقال القاضي: لا يباح أجر الحجام، وذكر أن أحمد نصّ عليه في مواضع...، وممن كره كسب الحجام عثمان وأبو هريرة والحسن والنخعي).

ثم قال بعد ذلك: (وإنما كره النبي ﷺ ذلك للحر تزيها لدناءة هذه الصناعة، وليس عن أحمد نص في تحريم كسب الحجام ولا الاستتجار عليه، وإنما قال: نحن نعطيه كما أعطى النبي -صلى الله عليه وسلم- ونقول له كما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سئل عن أكله نهاه وقال: اعلفه الناضح والرقيق، وهذا معنى كلامه في جميع الروايات، وليس هذا صريحاً في تحريمه بل فيه دليل على إباحته... وهو عليه السلام يعلم الناس وينهاهم عن المحرمات، فكيف يعطيهم إياها ويمكنهم منها... فيتعين حمل نهيهم عن أكلها على الكراهة دون التحريم، وكذلك قول الإمام أحمد، وكذلك سائر من كرهه من الأئمة يتعين حمل كلامهم على هذا، ولا يكون في المسألة قائل بالتحريم)⁽³⁾. فتلخص من هذه النقول أن في المسألة مذهباً:

المذهب الأول: أن كسب الحجام جائز حلال، يستوي في ذلك الحرّ والعبد، وأن النهي عنه إنما هو للكرهية التزهيية.

المذهب الثاني: التفريق بين الحرّ والعبد، فكسب الحجام جائز للعبد، محرم على الحرّ بناءً على كلام ابن حجر والنووي، ومكروه للحرّ بناءً على كلام ابن قدامة الذي يرى أنه ليس في المسألة قائل بالتحريم.

1- ابن حجر، فتح الباري، ج4 ص 459.

2- أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلؤاني، البغدادي الحنبلي أبو الخطاب، (432هـ-510هـ)، إمام الحنابلة في عصره، من مصنفاته: (التمهيد) في الأصول والانتصار في المسائل الكبار) في الفقه، أنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ج2 ص257، والأعلام ج5 ص291.

3- ابن قدامة، المغني، ج6، ص 121-122.

الأدلة:

أولاً: أدلة القائلين بالجواز المطلق:

استدلوا بالحديثين السابقين:

حديث أنس أن النبي ﷺ (احتجم حجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام).

وحديث ابن عباس: أن النبي ﷺ (احتجم وأعطى الحمام أجره).

قالوا: هما دليان صحيحان صريحان في الجواز، إذ لا يتصور أنه ﷺ يعطي لأحد أجراً وهو يعلم أنه حرام عليه، وهذا معنى قول ابن عباس في آخر الحديث (ولو كان سحتاً لم يعطه). وقد أجاب أصحاب هذا المذهب عن الأحاديث المقتضية بظاهرها لتحريم كسب الحمام بعدة أجوبة:

أولاً: أن النهي في حديث أبي هريرة يحمل على الكراهة التترهية لأنه كسب فيه دناءة فيكون مكروهاً وليس محرماً⁽¹⁾.

ويشكل على هذا الجواب، أنه جمع في النهي بين: كسب الحمام، ومهر البغي، وثمن الكلب، ومعلوم أن مهر البغي حرام وثمن الكلب حرام، فكذلك كسب الحمام يكون حراماً. وأجيب عنه: بأنه مبني على دلالة الاقتران وهي ضعيفة.

قال الإمام الخطابي: (وقد يجمع الكلام بين القرائن في اللفظ ويفرق بينها في المعاني، وذلك على حسب الأغراض والمقاصد فيها، وقد يكون الكلام في الفصل الواحد بعضه على الوجوب وبعضه على الندب، وبعضه على الحقيقة وبعضه على المجاز، وإنما يعلم ذلك بدلالة الأصول وباعتبار معانيها)⁽²⁾.

ثانياً: أن وصف كسب الحمام بأنه خبيث لا يلزم منه التحريم فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحتهما⁽³⁾.

ثالثاً: وجمع ابن العربي بين الأحاديث: بأن الجواز ما إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، ومحل النهي على ما إذا كان على عمل مجهول⁽⁴⁾.

1- ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص 459.

2- شمس الحق العظيم الآبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج9، ص 209.

3- ابن قدامة، المغني، ج6، ص 122.

4- ابن العربي، عارضة الأحوذى، ج5، ص 277.

رابعاً: وذكر ابن الجوزي أن أجر الحجّام إنما كره لأنه من الأشياء التي تحب للمسلم على المسلم إعانة له عند الاحتياج له، فما كان ينبغي أن يأخذ على ذلك أجراً⁽¹⁾.

خامساً: إذنه ﷺ لمن سأله عن أجره الحجامة أن يطعم منها ناضحه ورقيقه، ولو كانت حراماً لما جاز الانتفاع بها بحال⁽²⁾.

سادساً: ومن أهل هذا القول من يرى أن النهي منسوخ وجنح إلى ذلك الطحاوي⁽³⁾. لكن يشكل عليه: أن صحّة النسخ متوقفة على العلم بتأخر النسخ، وعدم إمكان الجمع بوجه، والأول غير متحقق، والثاني ممكن بحمل النهي على كراهة التزويه بقرينة إذنه - صلى الله عليه وسلم - بالانتفاع بها في بعض المنافع⁽⁴⁾.

ثانياً: أدلة القائلين بالتفريق بين الحر والعبد:

استدلوا بحديث محيصة بن مسعود السابق الذكر.

ومحل الشاهد منه: أن الحجّام كان غلاماً له أي عبداً عنده، لذلك يجوز امتهان الحجامة للعبد ويكره ذلك للحر.

كما أن الرسول لم يجز له أن ينفق منها على نفسه لكن أباح أن ينفق منها على الرقيق والدواب.

الجواب على هذا الاستدلال:

1) أنه لا معنى للتفريق بين العبد والحرّ في هذه المسألة، لأن الشرع وإن فرق بين الحرّ والعبد في بعض المسائل، إلا أنهم في النهاية جميعاً مكلفون بالتزام الأحكام الشرعية، فما كان حراماً فهو عليهم جميعاً، وما كان جائزاً فإنه يجوز لهم جميعاً.

2) إن إذنه ﷺ في الإنفاق من كسب الحجامة على الدواب والرقيق، هو دليل على جوازه وليس على تحريمه، إذ لو كان حراماً لما جاز الانتفاع به بأي وجه، أما تخصيص إنفاقه على الدواب والرقيق، فهو إشارة إلى ما ذكر سابقاً من أن هذا الكسب مكروه تزيهاً، فلا ينفق منه العبد على نفسه، وإنما على من لا يؤثر فيهم دناءة الكسب وخسته⁽⁵⁾.

1- ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص459.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج5، ص404.

3- ابن حجر، المرجع السابق، الموضع نفسه.

4- الشوكاني، المرجع السابق، الموضع نفسه.

5- شمس الحق العظيم الآبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، ج9، ص210.

سبب الخلاف والقول الراجح:

من الواضح جداً أن سبب الخلاف في المسألة هو تعارض الأحاديث وتباين دلالاتها، فبعضها يدل على تحريم كسب الحجام ويصفه بأنه خبيث، وبعضها ينقل عن رسول الهدى أنه كان يعطي للحجام أجره إذا حجمه، والبعض الآخر يدل على جواز إنفاق كسبها في مواضع مخصوصة.

لكن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من القول بجواز كسب الحجام، وأن النهي عنه إنما هو للكراهة التزيهية لدناءة هذه المهنة، هو القول الراجح المعتمد في هذه المسألة.

لكن بقي هنا إشكال وهو أن الحجامه اليوم أصبحت مهنة محترمة لا يمارسها إنسان إلا بعد تعلم أصولها ومعرفة كيفيتها بل ربما يمارسها بعض الأطباء، وقد استفاد منها الكثيرون وشفوا من أمراضهم بسببها.

والسؤال المطروح هو: هل القول بدناءة هذه المهنة وخستها مستنده الشرع، أم أنه كان عرفاً سائداً في تلك الأزمنة ومعلوم أن بين الأمرين فرقاً.

فإن النبي ﷺ لما وضع الضبّ المشوي أمامه أبي أن يأكل منه، فلما سئل: أحرام هو. قال: لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه⁽¹⁾.

1- أخرجه أبوداود في سننه ، كتاب الأطعمة ، باب في أكل الضب ، حديث رقم : 3796 ، ج 3 ص 415 .

المسألة الثالثة: حكم الشفعة للجار:

الشفعة عند الفقهاء هي: (استحقاق الشريك انتزاع حصة شريكه المنتقلة عنه من يد من انتقلت إليه).⁽¹⁾

وقد أجمع العلماء على مشروعية الشفعة، وعلة ثبوتها للشريك الذي لم يقاسم في العقار والأرض، لكنهم اختلفوا في ثبوتها للجار نظرا لورود أحاديث متباينة في الموضوع: فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: (قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).⁽²⁾

فهذا الحديث حكاية من جابر لقضاء النبي ﷺ وأنه كان لا يثبت الشفعة إلا للشريك المخالط الذي لم يقسم مع شريكه وهذا لا ينطبق على الجار فلا يثبت له حق الشفاعة. وفي المقابل روى عمرو بن الشريد بن سويد عن أبيه أن رجلا سأل النبي ﷺ: يا رسول الله: أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار؟ قال: (الجار أحق بسقبه).⁽³⁾ قال في النهاية: (السقب: بالسين والصاد في الأصل: القرب . ويحتج بهذا من أوجب الشفعة للجار، أي أن الجار أحق بالشفعة من الذي ليس بجار).⁽⁴⁾ وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (جار الدار أحق بالدار).⁽⁵⁾

وإنما جعلت المسألة من باب تعارض القول والفعل، لأن الحديثين الأخيرين من قوله ﷺ وحديث جابر إخبار عن قضائه وقد مر معنا أن القضاء يعتبر من أنواع الفعل، ويأتي معنا أحاديث قولية موافقة لحديث جابر، لكن حديث جابر هو الأشهر.

1- ابن قدامة، المغني، ج 5 ص: 907.

2- البخاري، كتاب الشفعة فيما لم يقسم، ج 2 ص: 787، حديث رقم: 2138.

3- النسائي، كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها، ج 7 ص: 320، حديث رقم: 4703.

4- أبو السعادات المبارك بن محمد، (ابن الأثير)، النهاية في غريب الحديث والأثر، طبعة المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ - 1979م، ج 2، ص: 953.

5- الترمذي، كتاب الأحكام، باب الشفعة، ج 3، ص: 650، حديث رقم: 1368.

ولأهل العلم في مسألة الشفعة للجار مذهبان:

المذهب الأول: أن حق الشفعة يثبت للجار كما يثبت للشريك وهذا مذهب الحنفية⁽¹⁾، وهو قول النخعي وابن أبي ليلى⁽²⁾.⁽³⁾

المذهب الثاني: أن حق الشفعة في العقار منحصر في الشريك الذي لم يقاسم، وعليه فهو لا يثبت للجار.

وهذا مذهب المالكية⁽⁴⁾، والشافعية⁽⁵⁾، والحنابلة⁽⁶⁾، وهو قول الليث، وأبي ثور.⁽⁷⁾

الأدلة:

أولاً: أدلة الحنفية: استدل القائلون بثبوت الشفعة للجار بما يلي:

الدليل الأول: الحديثان السابقان: حديث عمرو بن الشريد عن أبيه وحديث سمرة بن جندب، وهما حديثان صحيحان صريحان في إثبات الشفعة للجار، وقد وردت أيضاً أحاديث أخرى كلها تدل على نفس المعنى وتؤكد:

فمن ذلك ما رواه عمرو بن الشريد قال: وقفت على سعد بن أبي وقاص فجاء المسور بن مخزومة فوضع يده على إحدى منكبي إذ جاء أبو رافع مولى النبي ﷺ فقال: يا سعد ابتع مني بيتي في دارك، فقال سعد: والله ما أبتاعهما، فقال المسور: والله لتبتاعنهما، فقال سعد: والله لا أزيدك على أربعة آلاف منجمة أو مقطعة، قال أبو رافع: لقد أعطيت بها خمسمائة دينار ولو لا أني سمعت النبي ﷺ يقول: (الجار أحق بسقبة) ما أعطيتها بأربعة آلاف، وأنا أعطى بها خمسمائة دينار، فأعطاه إياه.⁽⁸⁾

1- علاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، 1982، ج 5، ص: 4.

2- ابن أبي ليلى: هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، الأنصاري الكوفي (74هـ-148هـ)، فقيه من أصحاب الرأي، ولي قضاء سنة لبني أمية ثم لبني العباس، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج 1 ص 128، وسير أعلام النبلاء ج 6 ص 310، وشذرات الذهب ج 1 ص 218.

3- النووي، شرح صحيح مسلم، ج 11، ص: 46.

4- أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب الرباني، ج 2، ص: 325.

5- شمس الدين الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، طبعة دار الفكر، بيروت، 1404هـ - 1984م، ج 5، ص: 194.

6- ابن قدامة، المغني، ج 5، ص: 307.

7- النووي، شرح صحيح مسلم، ج 11، ص: 46.

8- صحيح البخاري، كتاب الشفعة، باب عرض الشفعة على صاحبها، ج 2، ص: 787، حديث رقم: 2139.

الجواب عن هذا الدليل: وقد أجاب الجمهور عن هذه الأحاديث بعدة أجوبة:

أولاً: أن قصة أبي رافع مع سعد بن أبي وقاص لا دلالة فيها على المقصود لأن أبا رافع كان شريكاً لسعد في البيت، ولذلك دعاه إلى الشراء منه يقول ابن العربي: (وقد كان بيت أبي رافع في الدار ولم تصرف طرق، ولا وقعت حدود، بل كانت الساحة بينهما والطريق واحدة لهما)⁽¹⁾.

ثانياً: أن حديث سمرة بن جندب لا يثبت، لأنه من رواية الحسن عن سمرة وهو لم يسمع منه إلا حديث العقيقة.⁽²⁾

ثالثاً: أنه إن سلمنا بصحة الأحاديث فإن لفظ الجار فيها محمول على الشريك، لأن الشريك يسمى جاراً وكل شيء يقارب شيئاً يقال له: جار، ولهذا تسمى زوجة الرجل جارة لما بينها وبين زوجها من المخالطة، ومنه قول الأعشى يخاطب زوجته:

أجارتنا بيني فإنك طالقة كذاك أمور الناس غاد وطارقة.⁽³⁾

رابعاً: أن قوله: (الجار أحق بسقه) لفظ مبهم يحتاج إلى بيان وليس في الحديث ذكر الشفعة فيحتمل أن يكون أراد الشفعة، وقد يحتمل أن يكون أراد أنه أحق بالبر والمعونة وما في معناهما.⁽⁴⁾

خامساً: لو أخذنا حديث (الجار أحق بسقه) على ظاهره لكان المجاور أولى بالشفعة من كل أحد حتى من الشريك وهذا مخالف للمتفق عليه، والذي يقول به من يرون الشفعة للجار أنفسهم؛ وهو أن الشريك المخالط أولى من الجار المجاور، فيدل هذا على أن المقصود بالجار في الحديث هو الشريك.⁽⁵⁾

رد الحنفية على أجوبة الجمهور:

أولاً: أن حمل كلمة الجار على الشريك هو خلاف الأصل، لأن الأصل في الكلام الحقيقة، ثم إن سلم هذا المعنى في بعض الأحاديث، فإنه في البعض الآخر لا يمكن أن يصح أو يقبل بحال كحديث عمرو بن الشريد عن أبيه أن رجلاً قال: (أرض ليس لأحد فيها شرك ولا قسم إلا الجوار)⁽⁶⁾.

1- ابن العربي، عارضة الأخوذ، ج6، ص: 132.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ص: 64.

3- أبو سليمان الخطابي، معالم السنن، ج8، ص: 154.

4- المصدر السابق، الموضع نفسه.

5- الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ص: 64.

6- الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ص: 64.

ثانياً: أما القول أن أبا رافع كان شريكاً لسعد ولم يكن جاراً له فقد أجيب عنه بما ذكره ابن حجر: (عن عمر بن شبه أن سعداً كان قد اتخذ دارين بالبلاط متقابلتين بينهما عشرة أذرع، وكانت التي عن يمين المسجد لأبي رافع، فاشتراها سعد منه، وهذا فيه دلالة أن سعداً كان جاراً لأبي رافع، ولم يكن شريكاً).⁽¹⁾

ثالثاً: أن الحديث لا يدل عندنا على أن الجار أحق من كل واحد حتى من الشريك، لأن شفعة الشريك مقدمة على شفعة الجار باتفاق.

لكنه محمول على أن الجار أحق بالشفعة من المشتري الذي لا جوار له.⁽²⁾

رابعاً: أما الإلزام المزعوم في حديث (الجار أحق بسقبه) فقد بينه حديث، (جار الدار أحق بالدار).

خامساً: أما تضعيف الحديث لأنه من رواية الحسن عن سمرة فالجواب عنه: أن الترمذي وهو من أئمة هذا الشأن قال بعد روايته للحديث: (حسن صحيح).

وقال الألباني في الإرواء: (ومعنى ذلك أن لقتادة⁽³⁾ في هذا الحديث إسنادين: أحدهما عن أنس، والآخر عن الحسن عن سمرة.

فيبقى النظر في اتصال كل من الإسنادين، وفيه نظر، فإن قتادة والحسن البصري⁽⁴⁾ كلاهما مدلس، وقد عنعنه، ومع ذلك فقد قال الترمذي في حديث سمرة: (حسن صحيح).

قلت: لعله يكون كذلك بمجموع الطريقتين والله أعلم).⁽⁵⁾

الدليل الثاني للحنفية: استدلوهم لمذهبهم من المعقول: بأن الشفعة شرعت لدفع ضرر القادم الجديد، لا لضرر مؤنة القسمة، لأن القسمة في ذاتها مشروعة وليست بضرر، وإذا كان الأمر كذلك فإن

1- ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص: 438.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ص: 64.

3- قتادة: هو قتادة بن دعامة بن قنادة السدوسي (61هـ-118هـ)، وُلِدَ ضَرِيرًا، أحد المفسرين والحفاظ للحديث، وكان أيضاً رأساً في العربية، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج1 ص115، والأعلام ج5 ص189.

4- الحسن البصري: هو الحسن بن يسار البصري (21هـ-110هـ)، تابعي وبلد في المدينة، كان إمام أهل البصرة وحرير الأمة في زمانه، أنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ج4 ص563، والأعلام ج2 ص226.

5- الألباني، الإرواء، ج5، ص: 378.

ضرر المشتري الحديد متوقع الحصول عند المجاورة، وعليه فإن الشفعة تثبت للجار لدفع مثل هذا الضرر.⁽¹⁾

جواب الجمهور: أن الضرر الذي يلحق الشريك الذي لم يقاسم بتحقيق الحصول، أما بالنسبة للجار فإن الضرر ليس متحققاً لإمكانية رفعه عن طريق السلطان.⁽²⁾

ثانياً: أدلة الجمهور: استدلل المانعون من ثبوت الشفعة للجار بما يلي:

الدليل الأول: حديث جابر المذكور آنفاً، وقد جاء في بعض رواياته: (إنما جعل رسول الله ﷺ حق الشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).⁽³⁾
قال الخطابي: (وكلمة إنما تعمل بركنيها فهي مثبتة للشيء نافية لما سواه، ثبت أنه لا شفعة في المقسوم).⁽⁴⁾

قالوا: فالرسول ﷺ جعل الشفعة للشريك الذي لم يقاسم وبين أن هذا الحق الممنوح يزول بزوال سببه وهو الشركة (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).

وإذا كان حديث جابر نقلاً لسنة فعلية، فإنه قد تعضد بسنة قولية هي الآتي ذكرها.

الدليل الثاني: حديث أبي سلمة أن رسول الله ﷺ قال: (الشفعة في كل ما لم يقسم فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).⁽⁵⁾

وحديث أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال: (إذا قسمت الأرض وحدت فلا شفعة فيها).⁽⁶⁾

فدلالة هذين الحديثين صريحة بشكل لا يقبل التأويل في أن الشفعة إنما تكون للشريك فحسب، وأنه لا محل للجار لأنه ليس شريكاً.

الدليل الثالث: استدللوا لمذهبهم من المعقول بعدة وجوه:

الوجه الأول: أن الشفعة إذا لم تجب للشريك الذي قاسم — وقد أصبح جاراً بعد مقاسمته — فمن باب أولى أنها لا تجب للجار الذي لم يكن شريكاً من قبل.⁽⁷⁾

1- ماجد أبو رحية، مسائل في الفقه المقارن (لمجموعة من الباحثين)، ط2 — 1418 هـ — 1997 م، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ص: 227.

2- المرجع السابق، ص: 225.

3- سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في الشفعة، ج3، ص: 306، حديث رقم: 3516، قال الألباني: صحيح.

4- الخطابي، معالم السنن، ج3، ص: 152.

5- سنن النسائي، كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها، ج7، ص: 320، حديث رقم: 4704، قال الألباني: صحيح.

6- سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في الشفعة، ج3، ص: 306، حديث رقم: 3517، قال الألباني: صحيح.

7- ابن رشد، بداية المجتهد، ج2، ص: 257.

الوجه الثاني: أن الشفعة وردت على خلاف الأصل وهو عدم جواز أخذ مال الغير بغير رضاه، وهي إنما وردت للشريك الذي لم يقاسم، وما دامت على خلاف الأصل فإنه يمنع تعدية حكمها إلى غيره.⁽¹⁾

الوجه الثالث: أن الشفعة شرعت لدفع الضرر الحاصل عن الشريك، ووجه ذلك أنه في حالة عدم إثبات الشفعة للشريك، فإنه سيضطر إلى المقاسمة وهذا أمر يدخل عليه الضرر نتيجة لنقصان قيمة ملكه، ثم إنه يحتاج إلى إحداث مرافق جديدة بعد أن كانت المرافق واحدة وهذا يسبب له مزيدا من التكلفة، وهذه العلة خاصة بالشريك دون الجار.⁽²⁾

أجوبة الحنفية عن أدلة الجمهور:

أولا: أن كلمة: (إنما) قد تحيء للإثبات بطريق الكمال، كما يقال (إنما العالم في البلد زيد) أي الكامل فيه والمشهور به زيد ولم يرد نفي العلم عن غيره.⁽³⁾

ثانيا: أن أحاديث الشفعة للشريك الذي لم يقاسم، إنما هي من باب تخصيص الشيء بالذكر، وهذا لا يدل على نفي ما عداه، وإنما قد تقتضي تأكيد المذكور لا نفي غيره، فقضاء النبي ﷺ بالشفعة للشريك الذي لم يقاسم، ليس من شأنه أن ينفي الشفعة بالجار، لأن التنصيص على الحكم الموصوف بصفة لا ينفي الحكم عما عداه كما تقرر في الأصول.⁽⁴⁾

ثالثا: أن الأحاديث التي حصرت الشفعة في الشريك الذي لم يقاسم لها معنى غير ما يتبادر من ظاهرها.

يقول الزيلعي: (والمراد بما روي والله أعلم؛ أنها لا تجب للجار بقسمة الشركاء، لأنهم أحق منه، وحقه متأخر عن حقهم، وبذلك يحصل التوفيق بين الأحاديث).⁽⁵⁾

رابعا: أن قوله: (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).

مدرج من كلام جابر، وليس من قول النبي ﷺ، ولهذا لم يخرج مسلم في صحيحه هذه الزيادة.⁽⁶⁾

1- ابن قدامة، المغني، ج7، ص: 307.

2- ماجد أبو رحية، مسائل في الفقه المقارن، ص: 224.

3- الكاساني، بدائع الصنائع، ج5، ص: 5.

4- مسائل في الفقه المقارن، ص: 228.

5- فخر الدين الزيلعي، تبين الحقائق، شرح كثر الدقائق، طبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، 1313 هـ، ج5، ص: 240.

6- ابن حجر، فتح الباري، ج4، ص: 438.

خامسا: أما استدلالهم من المعقول فأجاب عنه الزيلعي بقوله: (لا نسلم أن الشفعة وجبت لدفع أجرة القسمة، وكيف يكون ذلك وأجرة القسمة مشروعة، وكيف يجوز إلحاق الضرر بالمشتري، بأخذ ماله بغير رضاه لدفع حكم مشروع، وإنما العلة الموجبة هي دفع الضرر الذي يلحقه بسوء العشرة على الدوام).⁽¹⁾

رد الجمهور على أجوبة الحنفية:

أولاً: أما قولكم أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فجوابه أن النفي قد ورد في نص الحديث بقوله: (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة).

ثانياً: إدعائكم أن هذه الزيادة مدرجة من كلام جابر، غير مقبول والأصل أن كل ما ذكر في الحديث فهو منه حتى يثبت الإدراج بدليل، وعدم إخراج مسلم لها ليس دليلاً كافياً، لأن بعض الأئمة قد يقتصر على ذكر جزء من الحديث، والزيادة من الثقة مقبولة، سيما وقد أخرجها البخاري، ثم قد وردت هذه الزيادة في غير حديث جابر كما مر معنا فثبت بذلك أنها ليست مدرجة.⁽²⁾

ثالثاً: أن حمل نفي الشفعة للجار على أن الشريك أحق منه هو معنى تأباه النصوص الشرعية ودلالة الألفاظ العربية، لأن الحديث صرح بنفي الشفعة أصلاً بعد توقيع الحدود وصرف الطرق.

سبب الخلاف والترجيح:

أولاً: التعارض بين الأحاديث وتباين دلالاتها هو السبب الرئيسي للاختلاف في المسألة.

ثانياً: يعتمد الجمهور على صحة الأحاديث التي تحصر حق الشفعة في الشريك الذي لم يقاسم ، وهم يعتقدون في المقابل ضعف الأحاديث التي يستدل بها الحنفية ، لكن الناظر في هذه الأحاديث وكلام الأئمة عنها يدرك أن أحاديث الحنفية أيضاً صحيحة ويكفي أن بعضها رواه البخاري، وصحح البقية غيره من الأئمة.

ثالثاً: يعترض الجمهور أيضاً على أدلة الحنفية بأنها إن سلم القول بصحتها فهي ليست صريحة في الدلالة على الحكم وهو إثبات الشفعة للجار، وهي لا تقاوم الأدلة الصحيحة الصريحة في نفي

1- الزيلعي، تبين الحقائق، ج5، ص: 240.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج6، ص: 64.

الشفعة عمن عدا الشريك الذي لم يقاسم، لكن من خلال استعراضنا لروايات الأحاديث التي استدلت بها الحنفية نجد أن بعضها صريح في إثبات الشفعة للجار.

رابعاً: ولهذا فإننا إذا نظرنا إلى أدلة الفريقين، فلن نستطيع أن نجزم بأن أحدهما أولى بالعمل به من الآخر.

خامساً: لكن بقي ها هنا حديث قد يعيننا على تلمس القول الراجح في المسألة وهذا الحديث هو: ما رواه عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: (الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها، وإن كان غائباً، إذا كان طريقهما واحداً).⁽¹⁾

فهذا الحديث يثبت الشفعة للجار لكنه يقيدها بالجار المشارك في الطريق.

وقد طعن بعضهم في هذا الحديث لتفرد عبد الملك بن أبي سليمان به .

قال أحمد هذا الحديث منكر.

وقال شعبة سها فيه عبد الملك، فإن روى حديثاً مثله طرحت حديثه.⁽²⁾

وقد رد الزيلعي على هذا بما نقله عن ابن الجوزي قال: (واعلم أن حديث عبد الملك بن أبي سليمان حديث صحيح، ولا منافاة بينه وبين رواية جابر المشهورة، وهي الشفعة في كل ما لم يقسم ... فإن في حديث عبد الملك إذا كان طريقهما واحداً، وحديث جابر المشهور لم ينف فيه استحقاق الشفعة إلا بشرط تصريف الطرق، فيقول إذا اشترك الجاران في المنافع كالبئر أو السطح أو الطريق، فالجار أولى بصقب جاره بحديث عبد الملك، وإذا لم يشتركا في شيء من المنافع، فلا شفعة لحديث جابر المشهور.

وطعن شعبة في عبد الملك بسبب هذا الحديث لا يقدح فيه، فإنه ثقة وشعبة لم يكن من الحذاق في الفقه ليجمع بين الأحاديث إذا ظهر تعارضها، إنما كان حافظاً، وغير شعبة إنما طعن فيه تبعاً لشعبة وقد احتج بعبد الملك مسلم في صحيحه، واستشهد به البخاري).⁽³⁾

1- سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في الشفعة، ج3، ص: 307، رقم: 3520، قال الألباني: صحيح.

2- ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج6، ص: 353.

3- جمال الدين الزيلعي، نصب الرأية لأحاديث الهداية، ط: 1، 1418هـ-1997م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ج4، ص:

فالذين ضعفوا الحديث وقالوا بنكارتة ظنوا أنه مخالف للرواية المشهورة عن جابر والتي رواها الثقات عنه، فيكون عبد الملك عندهم مخالفا لما رواه الثقات فتكلموا فيه لأجل ذلك وقد تبين من خلال كلام ابن الجوزي السابق أنه لا تعارض بين الروایتين.

وبناء على القول بصحة الحديث فإنه يرشدنا إلى القول الذي يزيل الإشكال في المسألة وتتوافق به الأدلة، وهو أن الشفعة تثبت للجار إذا كان بين الجارين حق مشترك كالطريق أو الماء أو نحو ذلك.

وقد اختار هذا القول ابن الجوزي كما سبق في النقل عنه.

وهو أيضا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁾ وتلميذه ابن القيم الذي يقول: (وهذا هو الصواب وهو أعدل الأقوال وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وحديث جابر الذي أنكره من أنكره على عبد الملك صريح فيه، فإنه قال: (الجار أحق بسقبة ينتظر به وإن كان غائبا إذا كان طريقهما واحدا)، فأثبت الشفعة بالجار مع اتحاد الطريق. ونفاها به مع اختلاف الطريق بقوله: (فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة) فمفهوم حديث عبد الملك هو بعينه منطوق حديث أبي سلمة، فأحدهما يصدق الآخر ويوافقه لا يعارضه ويناقضه، وجابر روى اللفظين، فالذي دل عليه حديث أبي سلمة عنه من إسقاط الشفعة عند تصريف الطرق وتمييز الحدود هو بعينه الذي دل عليه حديث عبد الملك عن عطاء عنه بمفهومه، والذي دل عليه حديث عبد الملك بمنطوقه هو الذي دلت عليه سائر أحاديث جابر بمفهومها فتوافقت السنن والحمد لله)⁽²⁾.

والذي يظهر والله أعلم أن هذا القول هو أرجح الأقوال وأولاهها بالاعتبار لعدة أسباب:

الأول: أن فيه جمعا بين الأدلة الواردة في المسألة ومعلوم أن الجمع بين الأدلة مهما أمكن أولى من ترجيح بعضها على بعض.

الثاني: أنه يأخذ بالقاعدة الفقهية: (الضرر يدفع بقدر الإمكان) ومعلوم أن الجيران إذا كانوا يشتركون في بعض المرافق فإنه إذا دخل عليهم جار جديد وكان سيء الخلق فسيلحقهم منه الضرر والذي يزيل هذا الضرر عنهم هو إثبات حق الشفعة لهم.

1- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج30، ص: 383.

2- ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2، ص: 150.

الثالث: أن هذا القول من شأنه - فيما أحسب - أن يخفف من مشكلة التزاعات والخصومات التي تحدث بين الجيران ذلك أن الأبنية الحديثة في معظمها، أصبحت في شكل طوابق والمصاعد والجدران فيها مشتركة، فالواحد منا وإن كان مستقلاً في بيته إلا أنه ملتصق مع جيرانه بجائط أو أكثر.

ولذلك فإن مثل هذه البيوت، وإن كانت مسجلة في السجل العقاري بأسماء أصحابها إلا أنها واقعة ضمن دور مشتركة.
والله تعالى أعلم .

المبحث الثالث: مسائل متفرقة

المسألة الأولى: حكم الشرب قائما.

المسألة الثانية: النهي عن المثلة .

المسألة الثالثة: الجمع بين الجلد والرجم في حد الزنى .

المسألة الأولى: حكم الشرب قائما:

ورد في المسألة عدة أحاديث وهي على نوعين : قولية وفعلية .

الأحاديث القولية :

أولاً: عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه: (نهى أن يشرب الرجل قائماً).⁽¹⁾

ثانياً: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائماً.⁽²⁾

ثالثاً: وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يشربن أحد منكم قائماً، فمن نسي فليستقي).⁽³⁾

الأحاديث الفعلية:

أولاً: عن علي رضي الله عنه أنه صلى الظهر، ثم قعد في حوائج الناس في رحبة الكوفة، حتى حضرت صلاة العصر ثم أتى بما فشرب، وغسل وجهه ويديه - وذكر رأسه ورجليه - ثم قام فشرب فضله وهو قائم، ثم قال: إن ناسا يكرهون الشرب قياماً، وإن النبي صلى الله عليه وسلم صنع مثل ما صنعت.⁽⁴⁾

ثانياً: عن ابن عباس قال: سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم.⁽⁵⁾

ثالثاً: عن البرصاء كبشة بنت ثابت الأنصاري، قالت: دخل علي رسول الله ذات يوم فشرب من في قربة معلقة وهو قائم، قالت: فقطعت فم القربة).⁽⁶⁾

وظاهر الأحاديث السابقة التعارض بين ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله، وما حكاه عنه الصحابة من فعله.

-
- 1- مسلم، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائماً، ج6، ص: 110، حديث رقم: 5394.
 - والترمذي، كتاب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن الشرب قائماً، ج4، ص: 300، حديث رقم: 1879.
 - 2- مسلم، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائماً، ج6، ص: 110، حديث رقم: 5396.
 - 3- مسلم، كتاب الأشربة، باب كراهية الشرب قائماً، ج6، ص: 110، حديث رقم: 3598.
 - 4- البخاري، كتاب الأشربة، باب الشرب قائماً، ج5، ص: 2130، حديث رقم: 5293.
 - وأبو داود، كتاب الأشربة، باب في الشرب قائماً، ج3، ص: 388، حديث رقم: 3720.
 - 5- البخاري، كتاب الأشربة، باب الشرب قائماً، ج5، ص: 2130، حديث رقم: 5294.
 - ومسلم، كتاب الأشربة، باب في الشرب من زمزم قائماً، ج6، ص: 111، حديث رقم: 5399.
 - 6- الترمذي، كتاب الأشربة، باب الرخصة في اختناث الأسقية، ج4، ص: 306، حديث رقم: 1892.
 - وابن ماجه، كتاب الأشربة، باب الشرب قائماً، ج2، ص: 1132، حديث رقم: 3432.

ولهذا اختلف العلماء في حكم الشرب قائما بسبب موقفهم من هذا التعارض، وقد اجتمع في هذه المسألة مسالك دفع التعارض الثلاثة: النسخ والترجيح والجمع، فأخذت كل طائفة بأحد هذه المسالك:

أولاً: مسلك النسخ: وفيه مذهبان:

المذهب الأول: ويرى أصحابه حرمة الشرب قائما وأن أحاديث الجواز منسوخة، وهذا مذهب الظاهرية.⁽¹⁾

المذهب الثاني: أن الشرب من قيام جائز، وأن أحاديث النهي منسوخة بأحاديث الجواز وهو اختيار ابن شاهين⁽²⁾،⁽³⁾، ومال إليه القرطبي⁽⁴⁾.⁽⁵⁾

ثانياً: مسلك الترجيح: وفيه مذهب واحد، حيث يرى أصحابه أن أحاديث الجواز أرجح من أحاديث النهي لأسباب يأتي ذكرها، ولهذا يجوز - عندهم - الشرب حال القيام مطلقاً، وهذا مذهب جمهور المالكية⁽⁶⁾ وهو رواية عن الإمام أحمد.⁽⁷⁾

ثالثاً: مسلك الجمع: وقد تعددت طرائق العلماء في الجمع بين الأحاديث المتعارضة في المسألة، لكن المشهور من ذلك مذهبان:

المذهب الأول: أن الشرب قائما يباح للحاجة، فهو مستثنى من النهي، وأما مع عدم الحاجة فينهى عنه، وقد نقل هذا القول ابن العربي⁽⁸⁾ عن أهل الفطانة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية⁽⁹⁾ وتابعه تلميذه ابن القيم.⁽¹⁾

1- ابن حزم، المحلى، ج7، ص: 519.

2- ابن شاهين: عمر بن أحمد بن عثمان، أبو حفص بن شاهين (297هـ-385هـ)، حافظ واعظ، محدث بغداد ومفيدها، من تصانيفه:

(التفسير الكبير) و(المسند) و(التاريخ)، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج3 ص183، والأعلام ج5 ص40.

3- أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان (ابن شاهين)، ناسخ الحديث ومنسوخه، ط: 1، 1408هـ-1988م، مكتبة المنار الزرقاء، الأردن، ص: 433.

4- القرطبي: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، القرطبي، توفي سنة 671هـ، وكان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين، وكتابه في التفسير من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، واسمه (الجامع لأحكام القرآن)، وله أيضاً (التذكرة بأمور الأحرار) و(الأنيس في الأسماء الحسنى)، أنظر ترجمته في:

الديباج المذهب ص406، والأعلام ج5 ص322.

5- أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، ط: 1، 1417هـ-1996م، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ج5، ص: 285.

6- الباجي، المتقى، شرح الموطأ، ج4، ص: 329.

7- منصور بن يونس البهوتي، كشف القناع عن متن الإقناع، طبعة دار الفكر، بيروت، 1402هـ، ج5، ص: 177.

8- ابن العربي، عارضة الأحوذى، ج8، ص: 82-85.

9- تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، ط: 3، 1426هـ-2005م، دار الوفاء، ج32، ص: 209.

1- ابن القيم، زاد المعاد، ج1، ص: 149.

المذهب الثاني: أن النهي يدل على أن الشرب قائما مكروه كراهة تنزيه والفعل لبيان الجواز، وقد اختار هذا القول جمع من أهل العلم منهم العيني⁽¹⁾⁽²⁾ من الحنفية، والمازري⁽³⁾⁽⁴⁾ من المالكية، والنووي⁽⁵⁾ وابن حجر⁽⁶⁾ من الشافعية، وغيرهم⁽⁷⁾.

الأدلة:

أولا: مسلك النسخ:

المذهب الأول: استدلال الظاهرية لتحريم الشرب قائما بما يلي:

الدليل الأول: قالوا أن أحاديث النهي ناسخة لأحاديث الجواز لأن أحاديث الجواز على وفق الأصل في الأشياء وهو الإباحة، وأحاديث النهي ناقلة عن الأصل فهي بذلك ناسخة لأحاديث الجواز يقول ابن حزم - رحمه الله - : (فإن قيل: قد صح عن علي وابن عباس أن النبي ﷺ شرب قائما، قلنا: نعم والأصل إباحة الشرب على كل حال من قيام وقعود واتكاء واضطجاع، فلما صح نهي النبي ﷺ عن الشرب قائما كان ذلك بلا شك ناسخا للإباحة المتقدمة، ومحال مقطوع أن يعود المنسوخ ناسخا ثم لا يبين النبي ﷺ ذلك، إذن كنا لا ندري ما يجب علينا مما لا يجب وكان يكون الدين غير موثوق به ومعاذ الله من هذا)⁽⁸⁾.

1- العيني: محمود بن أحمد بن موسى، بدر الدين العيني (762هـ-855هـ)، فقيه حنفي، ومؤرخ من كبار الحديثين، كان قاضي قضاة الحنفية في مصر، أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ج2 ص165، وشذرات الذهب ج7 ص286.

2- العيني، عمدة القاري، ج21، ص: 193.

3- المازري: محمد بن علي بن عمر التميمي، أبو عبد الله (453هـ-536هـ)، نسبته إلى (مازر) بلدة بصقلية، لم يكن في عصره للمالكية أفقه منه ولا أقوم لمذهبهم منه، من مؤلفاته: (إيضاح الحصول في برهان الأصول) و (نظم الفوائد في علم العقائد)، أنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص374، و الأعلام ج6 ص277.

4- أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، المعلم بفوائد مسلم، طبع المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، تونس، 1991م، ج3، ص: 114.

5- النووي، شرح صحيح مسلم، ج13، ص: 195.

6- ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص: 84.

7- وذكر بعضهم أوجها أخرى للجمع: فقال أبو الفرج الثقفى: المراد بالقيام هنا المشي، وجنح الطحاوي إلى تأويل آخر وهو حمل النهي على من لم يسم عند شربه وقيل أن النهي عن ذلك إنما هو من جهة الطب مخافة وقوع ضرر به.

ومنهم من حمل النهي على من انصرف لياقي أصحابه بماء فبادر بشربه قائما قبلهم استبدادا به، وخروجا عن الأحسن من كون ساقى القوم آخرهم شربا انظر فتح الباري، ج10، ص: 82 وما بعدها.

8- ابن حزم، المحلى، ج7، ص: 520.

الدليل الثاني: وهو تابع للذي قبله: أنه لا يجوز ترك اليقين المقطوع به للظنون المشكوك فيها، واليقين هو نسخ الإباحة السالفة، وما عداه فأوهام وظنون.⁽¹⁾

الجواب عن أدلة الظاهرية: من عدة أوجه:

الوجه الأول: أن من شروط النسخ صحة الدليل الناسخ، وهذا غير متحقق في أحاديث النهي عن الشرب قائما فإن لبعض أهل العلم فيها كلاما وفي صحتها عندهم نظر.

قال ابن بطلال⁽²⁾ في شرحه للبخاري: (إنما رسم البخاري هذا الباب لأنه قد رويت عن النبي آثار فيها كراهية الشرب قائما فلم تصح عنده وصحت عنده أحاديث الإباحة في ذلك).⁽³⁾

وسياقي ذكر أدلة من ضعف أحاديث النهي في مسلك الترجيح.

الوجه الثاني: أنه حتى مع التسليم بصحة أحاديث النهي فإن النسخ لا يقال به إلا إذا علم التاريخ، وليس عندنا ما يثبت أن أدلة النهي كانت متأخرة بل إن العكس هو الأقرب فإن حديث ابن عباس الذي فيه شرب الرسول ﷺ من زمزم وهو قائم كان في حجة الوداع.⁽⁴⁾

الوجه الثالث: ثم حتى لو علم التاريخ وثبت تأخر النهي، فإن القاعدة عند الجمهور: أنه لا يصار إلى النسخ إلا إذا تعذر الجمع بين الأدلة والجمع هنا ممكن.

أدلة المذهب الثاني: أما الذين رأوا أحاديث الجواز ناسخة لأحاديث النهي فقد استدلوا بما يلي:

الدليل الأول: استدلوا بما سبق ذكره قريبا وهو حديث ابن عباس في شرب النبي ﷺ من زمزم قائما، وأنه كان متأخرا لأنه في حجة الوداع.

قال القرطبي - رحمه الله - : (والجمهور على جواز الشرب قائما ... متمسكين في ذلك بشرب النبي ﷺ من زمزم قائما، وكأنهم رأوا هذا الفعل منه متأخرا عن أحاديث النهي، فإنه كان في حجة الوداع فهو ناسخ).⁽⁵⁾

1- المصدر السابق، الموضع نفسه.

2- ابن بطلال: علي بن خلف بن عبد الملك بن بطلال، المتوفى سنة 449هـ، من أهل قرطبة، فقيه مالكي، وعالم بالحديث، من مؤلفاته: (شرح البخاري) الذي ينقل عنه ابن حجر كثيرا في (فتح الباري)، أنظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ص115، وشذرات الذهب ج3 ص283.

3- أبو الحسن علي بن خلف بن بطلال البكري، شرح صحيح البخاري، ط: 2، 1423هـ-2003م، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ج6، ص: 72.

4- ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص: 84.

5- سعد بن عبد الله آل حميد، حكم الشرب قائما، ط: 1، 1426هـ - 2005م، دار التوحيد للنشر، الرياض، السعودية، ص: 96.

الدليل الثاني: عمل الصحابة في حياة الرسول وبعد وفاته، فقد روى مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعثمان بن عفان أنهم كانوا يشربون قياماً.⁽¹⁾

يقول ابن شاهين: (وقد صح عن النبي ﷺ أنه شرب قائماً وأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يشربون قياماً، والإباحة للشرب قائماً أقرب إلى أن تكون نسخت النهي لأنه لو كان النهي ثابتاً أو هو الآخر من الأمرين لما كان أصحاب رسول الله ﷺ يشربون قياماً ... وهذا أشبه أن يكون ناسخاً للنهي).⁽²⁾

الجواب عن أدلتهم: وقد أجيب عن هذين الدليلين بما سبق في الإجابة عن أدلة المذهب الأول، وهو أن النسخ لا يصار إليه إلا عند تعذر الجمع.

ثانياً: أدلة مسلك الترجيح: ويعتمد مذهب القائلين بترجيح أحاديث الجواز على تضعيف أحاديث النهي وعدم ثبوتها.

يقول ابن عبد البر - رحمه الله - : (إنما رسم مالك هذا الباب وذكر فيه عن عمر وعلي وعثمان وسعد وعائشة وابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يشربون قياماً، لما سمع فيه من الكراهية - والله أعلم - ولم يصح عنده الحظر، وصحت عنده الإباحة).⁽³⁾

ويقول الباجي⁽⁴⁾: (وعلى هذا جماعة الفقهاء في جواز الشرب قائماً، وقد كرهه قوم لأحاديث وردت فيه، فيها نظر، وإن كان مسلم قد أخرجها في صحيحه، ولم يخرجها البخاري). ثم ذكر حديث أنس في النهي، ثم قال: (وهذا الحديث فيه من الاضطراب على قتادة ما لا تحمله هذه المسألة، لمخالفة أئمة الصحابة، والأحاديث المتفق على صحتها معارضة لها، وليس في حديث قتادة عن أنس حدثنا، وكان شعبة يتقى من حديثه مما لا يصرح فيه بحدثنا).⁽⁵⁾

1- موطأ مالك، كتاب الجامع، باب ما جاء في الرجل وهو قائم، ج5، ص: 1355.

2- ابن شاهين، ناسخ الحديث ومنسوخه، 433 - 434.

3- أبو عمر يوسف بن عبد النمرى القرطبي، الاستذكار في بيان مذاهب فقهاء الأمصار، ط: 1، 1421هـ - 2000م، دار الكتب العلمية، بيروت، ج8، ص: 355.

4- الباجي: سليمان بن خلف بن سعد، أبو الوليد الباجي (403هـ - 474هـ)، من كبار فقهاء المالكية، وكان بينه وبين ابن حزم مناظرات ومجادلات ومجالس، وشهد له ابن حزم، من مؤلفاته (المنتقى) شرح للموطأ، و (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، أنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص197، والأعلام ج3 ص125.

5- الباجي، المنتقى، ج4، ص: 329.

ويؤيد القاضي عياض⁽¹⁾ الكلام السابق فيقول: (لم يدخل مالك في موطنه ولا البخاري في صحيحه أحاديث النهي عن الشرب قائما، فأدخلا إباحة ذلك من الأحاديث والآثار إذ لم يصح عندهم النهي عن ذلك والله أعلم.

وذكر مسلم في الباب ثلاثة أحاديث: حديث قتادة عن أنس، وهو معنعن، وكان شعبة يتقي من حديث قتادة ما لا يقول فيه: حدثنا، وحديث قتادة أيضا عن أبي عيسى الأسواري، عن أبي سعيد مثله وأبو عيسى أيضا هو غير مشهور، واضطراب قتادة في سند هذا الحديث مما يعلله، في مخالفة الأحاديث الأخرى، وأئمة الصحابة والخلفاء والتابعين⁽²⁾.

فتلخص من هذا أن ابن عبد البر، والباقي، والقاضي عياض، أعلوا حديث النهي بأربع علل: الأولى: أن الحديث لم يصح عند مالك، ولا البخاري، ولذلك لم يدخله الأول في موطنه، ولا الثاني في صحيحه.

الثانية: عننة قتادة وهو مدلس.

الثالثة: اضطراب قتادة في الحديث لأنه رواه على وجهين: فمرة يرويه عن أنس.

ومرة يرويه عن أبي عيسى الأسواري عن أبي سعيد الخدري.

الرابعة: مخالفة هذا الحديث للأحاديث الأخرى، وللائمة من الصحابة والخلفاء والتابعين.

الجواب عن هذه العلل:

أولاً: أن عدم إخراج البخاري ومالك لهذا الحديث لا يعني بالضرورة تضعيفهما له، ولو سلكنا هذا المسلك في رد الأحاديث لرددنا جملة كبيرة منها، ويكفي في هذا أن أحاديث الموطأ لا تبلغ سدس أحاديث الصحيحين⁽³⁾.

وأما البخاري فعبارته صريحة بضد هذه الدعوى فإنه قال: (ما أدخلت في كتابي (الجامع) إلا ما صح، وتركت من الصحاح لحال الطول)⁽⁴⁾.

1- القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض اليحصبي البني، أبو الفضل (476هـ-544هـ)، أحد عظماء المالكية، كان إماماً فقيهاً متبحراً، من تصانيفه (إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم) و (الشفاء في حقوق المصطفى) وغيرهما، أنظر ترجمته في: شجرة النور الزكية ص140، والأعلام ج4 ص99.

2- أبو الفضل عياض بن موسى، إكمال المعلم بفوائد مسلم، ط:1، 1419هـ - 1998م، دار الوفاء، المنصورة، مصر، ج6، ص: 491.

3- سعد الحميد، حكم الشرب قائما، ص: 15.

4- الكامل لابن عدي، ج1، ص: 131.

ثانياً: أما كون قتادة مدلس وقد عنعنه فالجواب عن ذلك: أن في الرواية نفسها ما يدل على السماع فإن فيها: (فقلنا: فالأكل ؟ قال: ذاك شر وأخبث).⁽¹⁾

ثم إن هذا الحديث قد رواه عن قتادة جماعة منهم شعبة بن الحجاج، ومعلوم أن روايته عنه مأمونة الجانب من التدليس وهو الذي اشتهر عنه قوله: (كفيتمكم تدليس ثلاثة: الأعمش وأبي إسحاق وقتادة).⁽²⁾

ثالثاً: أما دعوى الاضطراب لأن أبا قتادة يرويه عن أنس مرة وعن أبي عيسى عن أبي سعيد مرة أخرى، دعوى الاضطراب مردودة لأن قتادة من المكثرين من الرواية وهو ثقة متقن، فلا يستغرب أن يكون عنده الحديث بأكثر من طريق.⁽³⁾

رابعاً: أما دعوى مخالفة هذا الحديث للأحاديث الأخرى، فإن التعارض موجود فعلاً لكن لا نصير إلى الترجيح إلا إذا تعذر الجمع، والجمع ممكن.

أما حديث أبي سعيد الخدري فقد أعله القاضي عياض بأبي عيسى الأسواري، وقال عنه: (أنه غير مشهور).

قال عنه ابن حجر في التقريب: (مقبول) أي حيث يتابع وإلا فلين الحديث، كما هو معروف من منهجه الذي ذكره في المقدمة.⁽⁴⁾

وقد توبع فقد روى الطبراني في الكبير قال: حدثنا علي بن عبد العزيز ثنا عارم أبو النعمان ثنا سعيد بن زيد عن علي بن الحكم عن أبي نصره عن أبي سعيد قال: نهي أن يشرب الرجل وهو قائم وأن يلتقم فم السقاء فيشرب منه).⁽⁵⁾

قال الهيثمي⁽⁶⁾: (رجاله رجال الصحيح).⁽⁷⁾

1- ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص: 83.

2- أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، ط: 1، 1404هـ - 1984م، عمادة البحث بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ج2- ص: 630.

3- سعد الحميد، حكم الشرب قائماً، ص: 17.

4- أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب، طبعة دار الرشيد، سوريا، 1406هـ/1986م، ج1، ص: 663.

5- الطبراني، المعجم الكبير، ج6، ص: 34، حديث رقم: 5441.

6- الهيثمي: علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، أبو الحسن، نور الدين (735هـ-807هـ)، إمام حافظ، له كتب وتخرّج في الحديث، من أشهرها: (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد)، وله أيضاً: (موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان) و (ترتيب الثقات لابن حبان)، وغيرها، أنظر ترجمته في: الأعلام ج4 ص267.

7- الهيثمي، مجمع الزوائد، ج5، ص: 125، حديث رقم: 8243.

وأما حديث أبي هريرة: (لا يشربن أحد منكم قائما فمن نسي فليستقي) .
فقد أعله الباجي بقوله: (وهذا الحديث أيضا رواه عمر بن حمزة، ولا يحتمل مثل هذا).⁽¹⁾
ووضح القاضي عياض كلام الباجي وأكده فقال: (وعمر بن حمزة لا يتحمل مثل هذا الحديث لمخالفة غيره له).⁽²⁾

وقد أجاب ابن حجر عن هذا التعليل بقوله: (وأما تضعيفه لحديث أبي هريرة بعمر بن حمزة فهو مختلف في توثيقه ومثله يخرج له مسلم في المتابعات وقد تابعه الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة كما أشرت إليه عند أحمد وابن حبان فالحديث بمجموع طرقه صحيح والله أعلم).⁽³⁾

ثالثا: مسلك الجمع:

المذهب الأول: وهم القائلون بأن الشرب قائما يباح للحاجة:
الدليل الأول: اعتمدوا على النظر في الحالات التي شرب فيها النبي ﷺ قائما، قالوا: أنها كانت حالات خاصة، ولم تكن موضعا مناسبا للجلوس، كشربه من زمزم قائما فإنه كان في الحج والمكان فيه من الزحام وحركة الناس ما يجعل الشرب من قيام أرفق بالإنسان.

قالوا: ويبقى النهي فيما عدا ذلك من الحالات، التي يكون الجلوس فيها ممكنا ومتيسرا، فيتحقق بذلك للمسلم العمل بأحاديث النبي كل في موضعه المناسب.

يقول شيخ الإسلام بن تيمية: (وأما الشرب قائما فقد جاءت أحاديث صحيحة بالنهي وأحاديث صحيحة بالرخصة، ولهذا تنازع العلماء فيه وذكر فيه روايتان عن أحمد، ولكن الجمع بين الأحاديث أن تحمل الرخصة على حال العذر).

ثم ذكر بعض أحاديث النهي، وبعض أحاديث الإباحة، ومنها حديث ابن عباس في شربه ﷺ قائما من زمزم، ثم قال: (هذا كان في الحج، والناس هناك يطوفون ويشربون من زمزم ويستقون ويسألونه، ولم يكن موضع قعود، مع أن هذا كان قبل موته بقليل فيكون هذا ونحوه مستثنى من ذلك النهي).⁽⁴⁾

1- الباجي، المنتقى، ج4، ص: 329.

2- القاضي عياض، إكمال المعلم، ج6، ص: 491.

3- ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص: 83.

4- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32، ص: 209-210.

الجواب عنه: أن هذا الكلام قد يكون صحيحاً مسلماً مع بعض الأحاديث كحديث ابن عباس، لكنه ليس كذلك مع أحاديث أخرى كحديث علي فليس فيه ما يدل أن الموضع لم يكن مناسباً للجلوس بل هو يخبر أن الرسول ﷺ صنع مثل ما صنع هو أي توضأ وشرب من فضل وضوئه وهو قائم، فهو دليل على الجواز حتى مع عدم الحاجة إلى القيام.⁽¹⁾

الدليل الثاني: أن هذا الاستثناء جار على أصول الشريعة في أن المنهي عنه يباح عند الحاجة. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهذا جار عن أحوال الشريعة، أن المنهي عنه يباح عند الحاجة، بل ما هو أشد من هذا يباح عند الحاجة، بل المحرمات التي حرم أكلها وشربها كالميتة والدم تباح للضرورة ... فهذا دون النهي عن الشرب في آنية من الذهب والفضة وعن لباس الذهب والحريز، إذ ذلك قد جاء فيه وعيد ومع هذا فهو مباح للحاجة فهذا أولى، والله أعلم).⁽²⁾

الجواب عنه: أن ما ذكره من إباحة المحرم عند الضرورة أو الحاجة الشديدة هو مما لا اختلاف فيه بين العلماء، وإنما الخلاف في الحالة التي لا حاجة فيها ولا ضرورة والتي دلت بعض الأحاديث على جواز الشرب فيها من قيام.

المذهب الثاني: واستدل القائلون بأن النهي محمول على التنزيه وشربه قائم بالبيان الجواز استدلوا بـ:
الدليل الأول: مجموع الأحاديث الواردة في المسألة، فقد جاءت أحاديث من قوله ﷺ تنهى عن الشرب قائماً، وقابلتها أحاديث من فعله ﷺ تضمنت الإخبار أنه شرب قائماً، وليس عندنا ما يثبت نسخ أحدهما للآخر، فصار الواجب علينا استعمال هذه الأحاديث جميعاً ولا يجوز العمل ببعضها وإهمال البعض الآخر.

قال الإمام النووي: (وليس في الأحاديث إشكال ولا فيها ضعيف بل الصواب أن النهي فيها محمول على التنزيه، وشربه قائماً لبيان الجواز).⁽³⁾

1- سعد الحميد، حكم الشرب قائماً، ص: 97.

2- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج32، ص: 210.

3- النووي، شرح صحيح مسلم، ج13، ص: 195.

ونقل ابن حجر هذا المذهب عن الطبري فقال: (وبذلك جزم الطبري وأيده بأنه لو كان جائزا ثم حرمه أو كان حراما ثم جوزه لبين النبي ﷺ ذلك بيانا واضحا فلما تعارضت الأخبار بذلك جمعنا بينها بهذا)⁽¹⁾.

الجواب عنه: أن فيه نسبة النقص للجناب النبوي، بفعله للمكروه، وكونه يأمر أمته بشيء ثم يفعل هو خلافاً.

الرد على الجواب: يأتي في الدليل الثاني.

الدليل الثاني: أن فعل الرسول إذا كان بيانا للجواز، لا يكون مكروهاً، بل البيان واجب عليه فكيف يكون مكروهاً، وقد ثبت عنه أنه ﷺ توضأ مرة مرة، وطاف على بعير مع أن الإجماع على أن الوضوء ثلاثاً والطواف ماشياً أكمل ونظائر هذا غير منحصرة.⁽²⁾

الدليل الثالث: أن الجمع بحمل النهي على الكراهة، من الطرق الصحيحة المعتبرة في الجمع عند التعارض وهو مستعمل عند الفقهاء شائع بينهم.

الجواب عنه: أن الجمع بحمل النهي على الكراهة وإن كان مستعملاً إلا أن في هذه المسألة ما يمنع القول به، وهو قوله في حديث أبي سعيد (زجر عن الشرب قائماً) والزجر لا يكون إلا في النهي الشديد.

وكذا قوله في حديث أبي هريرة (فمن نسي فليستقي) .

قال الألباني: (لأنه أعني الاستقاء فيه مشقة شديدة على الإنسان وما أعلم أن في الشريعة مثل هذا التكليف كجزاء لمن تساهل في أمر مستحب)⁽³⁾.

وأقوى وأوضح من ذلك كله ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه رأى رجلاً يشرب قائماً، فقال له: قه، قال: لمه ؟ قال: أيسرك أن يشرب معك الهر ؟ قال: لا، قال: فإنه قد شرب معك من هو شر منه: الشيطان)⁽⁴⁾.

الرد على هذا الجواب: أما لفظ زجر فإنه قد يستعمل للتحريم وقد يكون للتأديب وإنما حمل على التأديب هنا للقرينة وهي أحاديث الإباحة.

1- ابن حجر، فتح الباري، ج10، ص: 84.

2- النووي، شرح صحيح مسلم، ج13، ص: 195.

3- محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف، الرياض، ج1، ص: 337، حديث رقم: 175.

4- مسند أحمد، ج13، ص: 381، حديث رقم، 8003.

وأما الأمر بالاستقاة، فقد قال المازري: (وعلى هذا التأويل يكون قوله: (ومن نسي فليستقي محمله على أن ذلك حرك منه خلطا يكون الشفاء منه في قيئه)⁽¹⁾)

أما حديث أبي هريرة في أن من شرب قائما فقد شرب معه الشيطان، فقد رواه الإمام أحمد عن أبي زياد الطحان عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.

قال شعيب الأرناؤوط في تحقيقه للمسند: (أبو زياد الطحان لم يرو عنه غير شعبة، وقد حسن القول فيه يحيى بن معين فوثقه، وقال أبو حاتم كما في الجرح والتعديل: شيخ صالح الحديث، لكن قال الذهبي في الميزان: لا يعرف، له حديثان في كتاب (غرائب شعبة) للنسائي.

قلنا: يغلب على ظننا أن هذا الحديث أحدهما فهو غريب تفرد بروايته أبو زياد هذا عن أبي هريرة والغرابة بينة في متنه)⁽²⁾.

سبب الخلاف والترجيح:

لا شك أن التعارض بين الأدلة هو السبب الرئيسي للخلاف في هذه المسألة، بالإضافة إلى الشك في ثبوت أحاديث النهي، وبعد استعراض المذاهب وأدلتها تبين لنا:

أولاً: أن القول بالنسخ ضعيف للجهل بالتاريخ وإمكانية الجمع، ومن دلائل ضعفه أيضاً أن كل طرف يدعي أن أدلته ناسخة لأدلة الطرف الآخر.

ثانياً: أن القول بالترجيح مبني على تضعيف أحاديث النهي، لكن بالنظر في أدلة الفريقين تبين أن قول من صححها أولى وأقرب للصواب إن لم تكن كلها فبعضها على الأقل، وكيف لا تكون صحيحة وهي في صحيح مسلم الذي تلقته الأمة بالقبول إلا أحرفاً يسيرة منه.

ثالثاً: أما الذين قالوا أن الشرب قائما يجوز عند الحاجة، فإنهم أصابوا عندما اتجهوا إلى الجمع بين الأدلة، لكن يعكرو صفو قولهم - كما سبق - بعض الأحاديث التي ورد فيها شرب الرسول قائما دونما حاجة داعية إلى ذلك.

رابعاً: أما القول بأن النهي للتزيه والفعل لبيان الجواز، فإنه وإن لم يسلم من الاعتراض، لكنه كما قال الحافظ ابن حجر: (وهذا أحسن المسالك وأسلمها وأبعدها من الاعتراض) .

فالاعتراضات وإن وجدت إلا أنها أقل وأضعف من الاعتراضات على الأقوال الأخرى.

1- المازري، المعلم بفوائد مسلم، ج3، ص: 114.

2- مسند أحمد، ج13، ص: 381، حديث رقم: 8003.

ثم إن الناظر في عموم أحكام الآداب الشرعية كآداب الأكل والشرب والنوم والمشي والجلوس وما شابه، يجد أن معظمها جارية على هذا الأصل ؛ أن الأمر فيها يحمل على الاستحباب، والنهي على الكراهة، أي أن من يخالفها لا يكون آثماً شرعاً، لكنه ترك الحالة الأكمل والأفضل.

وأخيراً فإن هذه المسألة مثال آخر للنموذج الأمثل في التعامل عند تعارض القول والفعل، فهو فهاهم عن الشرب قياماً بقوله، ثم بين لهم بفعله - وهو من أنواع البيان - أن هذا النهي ليس للتحريم، وإنما للحث على ما هو أولى وأكمل. والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: النهي عن المثلة:

قال شمس الحق العظيم آبادي: (يقال: مثلت بالقتيل جدعت أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو شيئاً من أطرافه، والاسم: المثلة قال الخطابي: المثلة تعذيب المقتول بقطع أعضائه وتشويه خلقه قبل أن يقتل أو بعده وذلك مثل أن يجذع أنفه أو أذنه أو تفقأ عينه).⁽¹⁾

وقد ورد في النهي عن المثلة أحاديث، منها:

عن عبد الله بن يزيد الأنصاري رضي الله عنه قال: (نهى النبي ﷺ عن النهي⁽²⁾ والمثلة⁽³⁾)

وعن سمرة بن جندب وعمران بن حصين قالا: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالصدقة وينهانا عن المثلة⁽⁴⁾).

وفي المقابل ورد عن النبي ﷺ ما ظاهره مخالفة هذا النهي:

فعن أنس رضي الله عنه قال: (أن ناساً من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها⁽⁵⁾ فقال لهم رسول الله ﷺ (إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها) ففعلوا فصحوا ثم مالوا على الرعاة فقتلوهم وارتدوا عن الإسلام وساقوا ذود رسول الله ﷺ فبلغ ذلك النبي فبعث في أثرهم فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم⁽⁶⁾ وتركهم في الحرة حتى ماتوا⁽⁷⁾)

ولا بد من ملاحظة أن العلماء في هذه المسألة متفقون على النهي عن المثلة، وإنما اختلفوا في سبيل دفع التعارض بين الحديثين السابقين، والذي نقله الشراح من ذلك هو ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن حديث النهي عن المثلة ناسخ لما تضمنه حديث العرينين. ونسب المازري هذا القول إلى بعض السلف⁽⁸⁾، وهو اختيار ابن شاهين⁽⁹⁾.

1- شمس الحق العظيم آبادي، عون المعبود، ج7، ص: 235.

2- النهي: من النهب وهو أخذ الشيء من أحد عياناً قهراً.

3- صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب النهب بغير إذن صاحبه، ج2، ص: 875، حديث رقم: 2342.

4- سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في النهي عن المثلة، ج3، ص: 6، حديث رقم: 2669.

5- اجتووا: كرهوا المقام بما لضرر لحقهم.

6- سمل: فقأ.

7- البخاري، كتاب الطهارة، باب ما جاء في أبوال الإبل، ج1، ص: 92، حديث رقم: 231.

ومسلم، كتاب القسامة، باب حكم المخاربين والمرتدين، ج5، ص: 101، حديث رقم: 4445.

8- إكمال المعلم، ج5، ص: 463.

9- ناسخ الحديث ومنسوخه، ص: 424.

القول الثاني: أنه لا تعارض بين الحديثين وأن ما وقع في حديث العرنين لم يكن مثله وإنما كان قصاصاً، وهذا رأي ابن الجوزي كما نقله عنه الحافظ في الفتح.⁽¹⁾

القول الثالث: أن النهي عن المثلة نهي ندب لا تحريم، وأن ما فعله النبي ﷺ بالعرنيين مما زاد على حد الحاربة، هو حكم من عنده لعظم جرمهم⁽²⁾، ولم ينسب هذا الرأي لقائل معين.

الأدلة:

أولاً: القائلون بالنسخ: اعتمدوا على أمرين اثنين هما: تحقق المعارضة، والعلم بالتاريخ، وبيان ذلك كالتالي:

- 1- أن النهي عن المثلة وإن كان يبدو خاصاً بالأمة من حيث اللفظ إلا أنه يشمل النبي بناءً على أن المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه.⁽³⁾
- 2- أن الدليل قائم على تكرار مقتضى القول، لأنه نهي والنهي يقتضي دوام الترك.⁽⁴⁾
- 3- أن ما فعله بالعرنيين متقدم، والقول المتضمن النهي عن المثلة متأخر فيكون ناسخاً، والدليل على تأخر القول زيادة عند أبي داود وغيره عن أنس بعد ذكره لقصة العرنين قال: (ثم نهي عن المثلة).⁽⁵⁾

ثانياً: رأي ابن الجوزي: وقد اعتمد - رحمه الله - على أنه لا حاجة للقول بالنسخ، مادام الجمع ممكناً.

وطريقة الجمع هي أن يقال: أن ما فعله ﷺ بهم من سمل الأعين ليس من المثلة، بل كان من باب القصاص لأنهم فعلوا ذلك بالراعي.

فتكون المثلة المنهي عنها ما كان على سبيل التشفي، بأن نفعل بالقاتل ما لم يفعله بالمقتول، أما إن فعل بالمقتول شيئاً كقلع العين أو قطع الأذن أو غير ذلك مما فيه القصاص جاز أن يفعله به مثله. لقوله تعالى: ﴿وَالْحُرْمَتُ قِصَاصٌ فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾⁽⁶⁾.

1- فتح الباري، ج1، ص: 341.

2- القاضي عياض، إكمال المعلم، ج5، ص: 464

3- الأشقر، أفعال الرسول، ج2، ص: 209.

4- المرجع السابق، الموضع نفسه.

5- أبو داود، كتاب الحدود، باب ما جاء في الحاربة، ج4، ص: 229، حديث رقم: 4370، وصححه الألباني.

6- سورة البقرة، جزء من الآية: 194.

والدليل على هذا الجمع ما رواه مسلم وغيره عن أنس أنه قال: (إنما سئل النبي ﷺ أعين أولئك لأنهم سئلوا أعين الرعاء)⁽¹⁾.

ثالثا: القائلون بأن النهي للتزيه: ولم أقف لهم على دليل واضح، إلا أن يكونوا قد اعتمدوا على التعارض بين الأحاديث أي: ما دام النبي - صلى الله عليه وسلم - نهي عن المثلة بقوله، ثم فعل هو ما فعل بالعربيين، فيحمل نهيه على التزيه لا التحريم جمعا بين الأدلة.

الترجيح: إذا استثنينا المذهب الثالث، فإن الخلاف بين القولين الأول والثاني قريب، فسواء قلنا أن النهي عن المثلة منسوخ أو أن ما فعله النبي بالعربيين لم يكن مثلة وإنما هو قصاص فإن النتيجة في النهاية واحدة وهي أن القولين متفقان على تحريم المثلة، وإن كان قول ابن الجوزي أولى وأجدر بالاعتبار لسببين اثنين:

الأول: أنه قائم على أساس الجمع بين الأدلة، وقد مر معنا - غير مرة - أنه لا يحكم بالنسخ مع إمكان الجمع.

الثاني: أن قول أنس: (ثم نهي عن المثلة) لعله فهم منه هو للمسألة، فظن هذا الفعل من النبي مثلة، ثم نسخ هذا الجواز بعد ذلك، لكن حقيقة الأمر أن هذا الذي فعله الرسول ﷺ ليس هو المثلة التي نهي عنها أمته. ويؤيد هذا المعنى الأثر المنقول عن أنس نفسه في أن الرسول ﷺ فعل بهم ذلك على سبيل القصاص مما فعلوه بالرعاة.

أما القول الثالث: فإن اعتمادهم على الفعل لصرف النهي عن ظاهره غير صحيح، لأن هذا الفعل إما منسوخ أو أنه فعل لسبب وهو القصاص، وعلى أي من الاحتمالين لا يكون لهم فيه أي حجة، والله أعلم.

1- مسلم، كتاب القسامة، باب حكم المحاريين والمرتدين، ج5، ص: 103.

المسألة الثالثة: الجمع بين الجلد والرجم في حد الزنا:

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا: البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم).⁽¹⁾

وفي المقابل ثبت عنه ﷺ أنه رجم ما عزا والغامدية ولم يجلدهما، وكان كل منهما محصنا.

فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: (أن رجلا من أسلم أتى رسول الله ﷺ فحدثه أنه قد زنى فشهد على نفسه أربع شهادات، فأمر به رسول الله ﷺ فرجم وكان قد أحصن).⁽²⁾

وهذا الرجل هو ماعز بن مالك الأسلمي كما هو معروف.⁽³⁾

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه أن امرأة من جهينة أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنا ... الحديث وفيه: (فأمر بها نبي الله ﷺ فشكت⁽⁴⁾ عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت).⁽⁵⁾

وهذه المرأة هي الغامدية كما في بعض الروايات.⁽⁶⁾

ولا خلاف بين العلماء في جلد البكر، وفي رجم المحصن وإنما اختلفوا في الجمع بين الجلد والرجم للمحصن على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه يجب الجمع بين الجلد والرجم، وهو مذهب الحسن البصري، وإسحاق وداود، وهو رواية عن الإمام أحمد واختيار ابن المنذر من الشافعية.⁽⁷⁾

المذهب الثاني: أن الزاني إذا كان محصنا فإنه يرحم ولا يجلد وهو قول الجمهور: المالكية والشافعية والحنفية والرواية الثانية عن الإمام أحمد.⁽⁸⁾

المذهب الثالث: يجب الجمع بين الجلد والرجم إن كان الزاني شيخا ثيبا، فإن كان شابا ثيبا اقتصر على الرجم، وهذا القول حكاه القاضي عن طائفة من أهل الحديث.⁽⁹⁾

1- مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنا، ج5، ص: 115، حديث رقم: 4509.

2- البخاري، كتاب الحدود، باب رجم المحصن، ج6، ص: 2498، حديث رقم: 6429.

3- ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص: 120.

4- فشكت: ربطت وشدت لئلا تنكشف عورتها عند الرجم.

5- مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، ج5، ص: 120، حديث رقم: 4529.

6- وقد ذكر النووي، أن غامد بطن من جهينة في شرحه على مسلم، ج11، ص: 201.

7- ابن قدامة، المغني، ج10، ص: 117.

8- ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص: 120.

9- القاضي عياض، إكمال المعلم، ج5، ص: 505.

الأدلة:

المذهب الأول: استدل القائلون بوجوب الجمع بين الجلد والرجم بما يلي:

الدليل الأول: حديث عبادة بن الصامت السابق وفيه: (والثيب بالثيب جلد مئة والرجم) فهو حديث صحيح صريح في أن العقوبة الشرعية للزاني إذا كان محصنا هي أن يجلد ويرجم.

الجواب عنه: أن حديث عبادة وإن كان صحيحا فإنه معارض بحديث صحيح مثله بل بأحاديث تخبر أن الرسول ﷺ اكتفى في العقوبة بالرجم، وهو ﷺ ما كان ليخالف الواجب شرعا.

الدليل الثاني: أن الحديث النبوي تأكد بعمل الصحابي فقد روى الشعبي أن عليا جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة قال: جلدتك بكتاب الله ورجمتك بسنة رسول الله ﷺ. ⁽¹⁾

فلو كان الجمع منسوخا لعلم بذلك الصحابي وهو الذي عايش التزيل وكان قريبا من الرسول ﷺ

الجواب عنه: أنه إن صح فإن غاية ما فيه اجتهاد من صحابي وهو لا يقاوم الثابت عن النبي ﷺ

المذهب الثاني: وقد استدل الجمهور الذين يرون الاختصار على الرجم بالأدلة التالية:

الدليل الأول: اقتصار الرسول ﷺ على الرجم في إقامة الحد على ماعز والغامدية، فدل ذلك على أن الجمع بين الجلد والرجم منسوخ.

قال الإمام الشافعي: (ثم رجم رسول الله ﷺ ماعزا ولم يجلده وامرأة الأسلمي ولم يجلدها فدللت سنة رسول الله ﷺ على أن الجلد منسوخ عن الزانيين الثيبين). ⁽²⁾

ويستدل الحافظ ابن حجر للنسخ فيقول: (والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة أن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولا من حبس الزاني في البيوت، فنسخ الحبس بالجلد وزيد الثيب الرجم وذلك صريح في حديث عبادة ثم نسخ الجلد في حق الثيب وذلك مأخوذ من الاختصار في قصة ماعز على الرجم وذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم). ⁽³⁾

وذكر الحازمي وجها آخر للنسخ فقال: (وقد روى حديث ماعز نفر من أحداث الصحابة نحو سهل بن سعد وابن عباس وغيرهما ورواه أيضا نفر تأخر إسلامهم، وحديث عبادة كان في أول الأمر وبين الزمين مدة). ⁽⁴⁾

1- النسائي في السنن الكبرى، كتاب الرجم، باب عقوبة الزاني الثيب، ج4، ص: 269، حديث رقم: 7140.

2- الشافعي، الرسالة، ص: 248.

3- ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص: 119.

4- الحازمي، الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، ص: 202.

الجواب عن هذا الدليل: وقد أجاب ابن المنذر عن قصة ماعز وما شابهها بأنه: ليس في قصة ماعز ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم لاحتمال أن يكون ترك ذكره لوضوحه ولكونه الأصل فلا يرد ما وقع التصريح به بالاحتمال⁽¹⁾.

الرد على هذا الجواب: أن قصة ماعز جاءت من طرق متنوعة بأسانيد مختلفة لم يذكر في شيء منها أنه جلد وكذلك الغامدية، فدل ترك ذكر الجلد على عدم وقوعه، ودل عدم وقوعه على عدم وجوبه⁽²⁾.

الدليل الثاني: أن فعله ﷺ في حديث ماعز والغامدية تأيد بقوله في قصة العسيف: (واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، قال فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت)⁽³⁾. ومعلوم أن دلالة القول والفعل مجتمعين أرجح من دلالة القول وحده.

الدليل الثالث: أن الغرض من الجلد الزجر والتأديب، فإذا حكمنا عليه بالرجم فلا يبقى ثمة داع إلى الجلد، لأن الجلد - حينها - يعرى عن المقصود الذي شرع الحد له، وهو الانزجار لأن هذا الشخص سيرجم حتى الموت، فلا ينفع الجلد مع وجوب الرجم، ومثله إذا وجب الغسل على إنسان يدخل معه الوضوء⁽⁴⁾.

المذهب الثالث: واعتمد القائلون بالتفريق بين الشيخ والشاب، فيجمع بين الجلد والرجم للأول أما الثاني فيكتفي برجمه إن كان محصناً، اعتمدوا على التنصيص بذكر الشيخ والشيخة في الآية التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها.

فعن ابن عباس قال سمعت عمر يقول: قد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل ما نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة انزلها الله ألا وإن الرجم حق على من زنا إذا أحصن وكانت البينة أو كان الحبل والاعتراف وقد قرأناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة⁽⁵⁾.

1- ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص: 119.

2- المصدر السابق، ج12، ص: 120.

3- رواه مسلم، كتاب الحدود، جاب من اعترف على نفسه بالزنا، ج5، ص: 121، حديث رقم: 4531.

4- العلائي، تفصيل الاحمال، هامش الصفحة 179.

5- النسائي في السنن الكبرى، كتاب الرجم، باب عقوبة الزاني الثيب، ج4، ص: 269، رقم: 7140.

قالوا: ومعلوم أن الرجم يشمل كل ثيب شيخا كان أو شابا، لكن التنصيص على ذكر الشيخ في الآية يدل أن عقوبته أشد فيجمع له بين الجلد والرجم، وأن الشاب أعذر منه فتكون عقوبته أخف فيرجم ولا يجلد.⁽¹⁾

الجواب عنه: أنه اجتهاد في مقابلة نص فيكون مردودا، ولهذا قال النووي - رحمه الله -: (وهذا مذهب باطل لا أصل له).⁽²⁾

1- ابن حجر، فتح الباري، ج12، ص: 120.

2- النووي، شرح صحيح مسلم، ج11، ص: 189.

سبب الخلاف والترجيح:

تعارض في هذه المسألة القول الوارد في حديث عبادة، مع الفعل الذي تضمنته قصة رجم ماعز والغامدية.

ومن الواضح أن حديث عبادة جاء في مقام البيان والتعليم لأحكام الشرع لقوله في أوله: (خذوا عني خذوا عني).

كما أنه ليس لدينا ما يثبت تأخر قصة ماعز أو الغامدية عن حديث عبادة، وكون راوي الحديث من صغار الصحابة أو ممن تأخر إسلامه ليس كافيا لإثبات تأخر حديثه لأنه من الوارد جدا أن يكون قد أخذه من صحابي آخر أكبر منه سنا أو هو ممن تقدم إسلامه. ومعلوم أن النسخ لا يثبت بالاحتمال.

ومن الممكن أيضا أن الصحابي الذي يروي الحديث أو يذكر القصة يغفل ذكر بعض الأمور لأنها معروفة فشهرتها تغني عن ذكرها، ولهذا عدم النقل ليس نقلا للعدم. لكن في المقابل من المعروف أن بيان الأحكام كما يكون بالقول يكون بالفعل أيضا بل إن البيان بالفعل في هذا المقام - الحدود والعقوبات - أبلغ وأوضح في الدلالة على المقصود منه بالقول.

ثم إن قصة ماعز - كما عرفنا - قد وردت من طرق كثيرة وعن عدد من الصحابة الذين نقلوا أدق تفاصيلها من اللحظة التي جاء فيها ماعز إلى النبي ﷺ ثم الحوار الذي دار بينهما ثم أمر النبي برجمه وكيف حصل ذلك، فمن المستبعد جدا - والحال هذه - أن يكون النبي ﷺ قد أمر بجلده قبل رجمه ومع ذلك لم يرد ذلك في أي رواية من روايات الحديث على كثرتها وتنوعها، فترك النقل في مثل هذه الحالات يعتبر دليلا على عدم الفعل.

ثم تأكد الاكتفاء بالرجم بالقول الصريح منه ﷺ في قصة العسيف لما أرسل أنيسا ليقيم الحد على المرأة، ولو كان الجلد من الحد لذكره له كما ذكر الرجم.

ثم إن النظر الصحيح يؤيد هذا القول وهو الاكتفاء بالرجم لأنك سترجم هذا الشخص بالحجارة حتى الموت، فأى عقوبة بدنية أخرى كالجلد أو غيره لا يكون لها أي معنى.

وبهذا تعلم أن مذهب الجمهور في هذه المسألة هو الأقوى والأولى بالاعتبار، والله أعلم.

الفصل الرابع:

التعارض بين القول والفعل في الأثر

المبحث الأول : أسباب مخالفة الصحابي للحديث النبوي .

المبحث الثاني : حالات مخالفة الصحابي للحديث النبوي ومذاهب العلماء فيها.

المبحث الثالث : في الاختلاف بين الصحابة .

الفصل الرابع: التعارض بين القول والفعل في الأثر

المبحث الأول : أسباب مخالفة الصحابي للحديث النبوي .

المبحث الثاني : حالات مخالفة الصحابي للحديث النبوي ومذاهب العلماء فيها .

المبحث الثالث : في الاختلاف بين الصحابة .

تمهيد:

تناولنا في الفصلين السابقين مسألة التعارض بين القول والفعل في الحديث النبوي، حيث يرد القول في الحديث ويعارضه الفعل في حديث آخر.

أما في هذا الفصل والذي يليه فسنبحث مسألة التعارض بين القول والفعل في الأثر، والذي يتبادر إلى الذهن من هذا العنوان هو أن التعارض وقع بين قول وفعل كلاهما أثر، لكن سبق البيان في آخر الفصل الأول أن هذه المسألة تشمل حالتين:

الأولى: أن يكون اختلاف القول والفعل واقعا بين حديث وأثر بأن يكون القول فعلا والحديث أثرا أو العكس وهي التي يعبر عنها العلماء بمخالفة الصحابي للحديث النبوي، وهذه الحالة هي التي ستأخذ الحيز الأكبر من البحث والدراسة، لأهميتها وكثرة المسائل الفرعية المتعلقة بها.

الثانية: أن يكون الاختلاف بين القول والفعل واقعا في أثرين، ثم قد يكون الأثر المخالف منقولاً عن نفس الصحابي، أو عن صحابي آخر.

وقد سبق في أول البحث -أيضا- ذكر أقوال العلماء في مفهوم الأثر وتحديد المفهوم المناسب لموضوع البحث وهو أن الأثر: ما نقل عن الصحابة.

ونقلنا بعد ذلك مذاهب العلماء في تعريف الصحابي، وأن المختار منها هو مذهب جمهور الأصوليين: أن الصحابي هو من رأى النبي ﷺ واختص به اختصاص المصحوب متبعا إياه مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عليه.

وبحثنا أيضا مسألة حجية أقوال الصحابة، وعرفنا مذاهب أهل العلم فيها.

وسنبداً هذا الفصل بمعرفة أسباب مخالفة الصحابي للحديث النبوي .

ثم نتبعه ببيان حالات مخالفة الصحابي للحديث وأقوال العلماء فيها ، وهذه الحالات يكون التعارض بين القول والفعل فيها طرفاه حديث وأثر .

ونختم ببحث مسألة الاختلاف بين الصحابة، وهي التي يكون تعارض القول والفعل فيها بين أثرين .

المبحث الأول : أسباب مخالفة الصحابي للحديث النبوي .

المطلب الأول: مخالفة الصحابي للحديث لعدم بلوغه إليه وعدم علمه به.

المطلب الثاني: مخالفة الصحابي للحديث بسبب نسيانه له.

المطلب الثالث: مخالفة الصحابي للحديث بسبب دليل آخر ظهر له.

المبحث الأول: أسباب مخالفة الصحابي للحديث النبوي .

لا شك أن الصحابة هم خير الناس بعد الأنبياء و الرسل، وهم أشد حرصا على التزام أحكام القرآن، واتباع سنة النبي محمد ﷺ ولذلك فلا يتصور من واحد منهم أن يتعمد مخالفة حديث النبي ﷺ إلا لسبب اقتضى ذلك، ونحاول فيما يلي الوقوف على أهم هذه الأسباب من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مخالفة الصحابي للحديث لعدم بلوغه إليه وعدم علمه به.

فكثير ما ينقل عن أحد الصحابة مخالفته لحديث معين، ثم يتبين بعد ذلك أن الحديث لم يبلغه، ولو اطلع عليه لكان سباقا إلى امتثاله ، وذلك أنه لا يمكن لأحد أن يحيط بجميع الأحاديث، فقد كان ﷺ يحدث أصحابه في المجلس، فيسمعه من حضر، ويبلغون حديثه إلى بعض من لم يحضر ثم يحدثهم في مجلس آخر فيحضر بعض من كان غائبا في المجلس السابق فيسمعون ويبلغون إلى من أمكنهم، وهكذا يكون عند هؤلاء من الحديث ما ليس عند الآخرين، فالسنة محفوظة عند مجموع الصحابة، أما آحادهم فقد يكون عند الصحابي من الحرص على حفظ الأحاديث ما يمكنه من جمع عدد كبير منها لكنه لن يستوعبها كلها، فهذا أبو بكر الصديق ﷺ كان لا يكاد يفارق الرسول ﷺ لاسفرا ولا حضرا، وكذلك عمر ومع ذلك تخفى عليهما بعض الأحاديث، فكيف بغيرهما من الصحابة.⁽¹⁾

ومن أمثلة هذا السبب:

أن أبا بكر ﷺ كان يرى أن الجدة لا ميراث لها حتى أخبره محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة: أن النبي ﷺ أعطاهما السدس فرجع حينها إلى الحديث وترك مذهبه.⁽²⁾
ومن الأمثلة أيضا: أن عمر ﷺ كان يرى عدم أخذ الجزية من الجوس حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ قال: (سنوا بهم سنة أهل الكتاب) فرجع إلى ذلك وعمل به.⁽³⁾

1- أحمد بن عبد الحليم، المشهور بابن تيمية، رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ط:2، 1408هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

2- الترمذي: كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، ج4 ص419.

أبو داود: كتاب الفرائض، باب في الجدة، ج3 ص317.

ابن ماجه: كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، ج2، ص99.

3- مالك في لموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب و الجوس ج1 ص278.

المطلب الثاني: مخالفة الصحابي للحديث بسبب نسيانه له.

وهذا وإن كان قليلا إلا أنه وارد، بل لقد وقع في عهد الصحابة ومن بعدهم أن يسمع الصحابي أو يروي الراوي حديثا ثم ينساه، وقد يتذكره إذا ذكر به وقد لا يتذكره. ومن الأمثلة المشهورة لهذا: أن عمر بن الخطاب سئل عن الرجل يجنب في السفر فلا يجد الماء؟ فقال: لا يصلي حتى يجد الماء.

فقال له عمار بن ياسر رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين، أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل، فأجنبنا، فأما أنا فتمرغت كما تمرغ الدابة وأما أنت فلم تصل، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: (إنما يكفيك هكذا)، وضرب بيده الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه، فقال له عمر: اتق الله يا عمار، فقال: (إذا شئت لم أحدث به) فقال: (بل نوليك ما توليت) ⁽¹⁾

فهذه سنة شهدها عمر رضي الله عنه ثم نسيها، حتى أفتى بخلافها وذكره عمار رضي الله عنه فلم يذكر، وهو لم يكذب عمارا، بل أمره أن يحدث به. ⁽²⁾

1- مسلم: كتاب: الطهارة، باب: التيمم، ج1 ص280.

أبو داود: كتاب: الطهارة: باب: التيمم، ج1 ص88

2- عبد الكريم النملة مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص153.

المطلب الثالث: مخالفة الصحابي للحديث بسبب دليل آخر ظهر له.

وهذا في المسائل التي تتعارض فيها الأدلة— فقد يخالف الصحابي حديثا ورد في هذه المسألة ليس بقصد المخالفة وإنما اتباعا لدليل آخر هو أقوى عنده من الحديث.

ومن أمثلة ذلك: ما روته عائشة— رضي الله عنها— أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها رجل، فتغير وجه النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إنه أخي من الرضاعة، فقال رسول الله ﷺ: أنظرن من إخوانكن وإنما الرضاعة من المجاعة⁽¹⁾

أي أن حرمة الرضاعة إنما هي في الصغر حيث تسد الرضاعة المجاعة.

وهذا دليل على أن رضاع الكبير لا يثبت به التحريم.

لكن عائشة— رضي الله عنه— وهي راوية الحديث، ثبت عنها العمل بخلافه لدليل آخر ظهر لها.

فقد روى الأئمة أن سهلة بنت سهيل جاءت إلى الرسول ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنا كنا نرى سالما ولدا، وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد و يراني فضلا، وقد أنزل فيهم ما علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال لها النبي ﷺ (أرضعيه) فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزله ولدها، فبذلك كانت عائشة تأخذ، تأمر بنات أخواتها، وبنات إخوتها، يرضعن من أحببت عائشة أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيرا خمس رضعات⁽²⁾

فعائشة— رضي الله عنها— رأت في هذا الحديث الثاني دليلا على ثبوت التحريم برضاع الكبير فأخذت به وتركت دلالة الحديث الأول.

وسياقي بحث هذه المسألة في الفصل التطبيقي— إن شاء الله—.

وقد يخالف الصحابي الحديث لأسباب أخرى مثل:

أن يخالفه لعدم إحاطته بمعناه، أو يخالفه تورعا واحتياطا كأن يكون الحديث متضمنا رفع الحرج فيما سبق فيه تحريم أو حظر و تشدد، فيعلم الصحابي بذلك الرفع لكنه يبقى على الأمر الأول، مبالغة في الاحتياط والورع أو لغير ذلك من الأسباب.

1- البخاري: كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب، ج3 ص 223.

و مسلم، كتاب الرضاع، باب إنما الرضاعة من المجاعة، ج2 ص 1078.

و النسائي، كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة، ج6 ص 84.

2- مسلم: كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، ج2 ص 1076.

و أبو داود: كتاب النكاح، باب ما حرم برضاعة الكبير ج1 ص 475.

و مالك، كتاب الرضاعة، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبير، ج2 ص 605.

المبحث الثاني : حالات مخالفة الصحابي للحديث النبوي ومذاهب العلماء فيها .

المطلب الأول: مخالفة الصحابي للحديث بالكلية.

المطلب الثاني: مخالفة الصحابي لعموم الحديث.

المطلب الثالث: مخالفة الصحابي لظاهر الحديث

المبحث الثاني: حالات مخالفة الصحابي للحديث النبوي ومذاهب العلماء فيها.

مخالفة الصحابي: هي ما يقوله أو يفعله، أو يفتي به مناقضا ومغايرا لما دل عليه الحديث. لكن أكثر صور المخالفة: أن يأتي الحديث من قول النبي ﷺ ثم ينقل عن الصحابي من فعله ما يخالف الحديث، وهذا هو موضوع البحث ثم إن هذه المخالفة لها حالات باعتبارات مختلفة: **الاعتبار الأول: كيفية المخالفة:** لأنه قد يخالف الحديث بالكلية وقد يخالف عموم الحديث، وقد يخالف ظاهر الحديث.

الاعتبار الثاني: راوي الحديث: لأنه قد يخالف الحديث الذي رواه هو، وقد يخالف الحديث الذي رواه غيره.

الاعتبار الثالث: بلوغ الحديث: لأن الحديث الذي رواه غيره، قد يكون بلغه وعلم به، وربما أنه لم يبلغه.

الاعتبار الرابع: سبب المخالفة: لأننا قد نعرف السبب الذي من أجله خالف الحديث وقد لا نعرفه.

وسنعمد على الاعتبار الأول كأساس نقيم عليه دراستنا للمسألة، مع ذكر الاعتبارات الأخرى في ثنايا البحث وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: مخالفة الصحابي للحديث بالكلية.

وصورة هذه المسألة أن يثبت عن الصحابي ما يناقض مدلول الحديث كأن يدل الحديث على وجوب أمر، ثم يتركه الصحابي، أو تحريم أمر ثم يفعله الصحابي، فلا يخلو حينها إما أن يكون الحديث من رواية الصحابي نفسه، أو من رواية صحابي آخر.

الفرع الأول: مخالفة الصحابي للحديث الذي رواه: وفيها حالتان أيضا ؛ لأننا قد نعرف سبب المخالفة وقد نجمله:

الحالة الأولى: مخالفة الصحابي الذي رواه مع خفاء سبب المخالفة.

إذا كان الصحابي هو راوي الحديث أي أننا متأكدون من بلوغه إياه وعلمه به، ومع ذلك خالفه ولم نعلم سببا لتلك المخالفة فهل يبقى الحديث على حجته، أم يتأثر بتلك المخالفة، ويسقط الاحتجاج به؟

لقد اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ويرى أصحابه أن الحديث النبوي يبقى على حجته ولا تؤثر عليه مخالفة الصحابي له.

وهو مذهب مالك⁽¹⁾ والشافعي⁽²⁾ وأحمد في أصح الروايتين عنه⁽³⁾، وابن حزم⁽⁴⁾ وهو اختيار أبي الحسن الكرخي من الحنفية.⁽⁵⁾

يقول الجويني⁽⁶⁾ - رحمه الله -: (الصحابي إذا روى خبراً وعمل بخلافه فالذي ذهب إليه الشافعي أن الاعتبار بروايته لا بعمله)⁽⁷⁾

- واختاره ابن القيم حيث يقول: (والذي ندين الله به، ولا يسعنا غيره، أن الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه، أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه وترك ما خالفه كائناً ما كان)⁽⁸⁾

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: أن الحديث إذا ورد وجب علينا اتباعه وامتناله والاحتجاج به إلا أن يدل دليل على نسخه، وترك الصحابي له ومخالفته إياه ليس من أدلة النسخ، فلا يسقط الاحتجاج بالحديث بمجرد مخالفة الصحابي.⁽⁹⁾

الدليل الثاني: أن الحديث متفق على حجته بينما مذهب الصحابي مختلف في حجته فكيف نترك المتفق عليه، إلى المختلف فيه.⁽¹⁰⁾

- 1- ابن العربي محمد بن عبد الله المالكي، الحصول في علم الأصول، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تحقيق عبد اللطيف بن أحمد الحمد، ص 392.
- 2- عبد الملك بن عبد الله الجويني، (إمام الحرمين)، البرهان في أصول الفقه، الطبعة: 4، 1418هـ - دار الفاء، المنصورة، مصر، ج 1 ص 294.
- 3- أبو يعلى الحنبلي، العدة في أصول الفقه، الطبعة الأولى، 1400هـ، مؤسسة الرسالة ج 2 ص 589.
- 4- ابن حزم، الإحكام ج 2 ص 183.
- 5- أبو يعلى: العدة، ج 2 ص 591.
- 6- الجويني: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ضياء الدين (419هـ - 478هـ)، المعروف بإمام الحرمين، من أعلم أصحاب الشافعي، جاور بمكة أربع سنين وبالمدينة يدرس ويفتي فقيلاً له: (إمام الحرمين)، من مؤلفاته: (البرهان) في أصول الفقه، (نهاية المطلب في دراية المذهب)، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى ج 3 ص 249، والأعلام ج 4 ص 160.
- 7- الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 1، ص 294.
- 8- ابن القيم، إلام الموقعين، ج 3 ص 40.
- 9- أبو الوليد الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول، الطبعة الأولى 1407هـ - 1986م، دار الغرب الإسلامي، ص 345.
- 10- أبو يعلى، العدة ج 2 ص 592.

الدليل الثالث: أن الحديث النبوي إذ ثبتت صحته، فهو حجة متيقنة لا يتطرق إليها الاحتمال فهو الأصل الذي يجب التمسك به، أما مخالفة الصحابي للحديث فيتطرق إليها عدة احتمالات، فربما لم يتفطن لدلالته على تلك المسألة أو أنه خالفه لدليل أقوى منه عنده، أو أن الحديث منسوخ في ظنه، وما دامت هذه الاحتمالات واردة ولم يتبين واحد منها فإنه لا يمكننا ترك الأصل المتيقن إلى هذا الأمر المحتمل.⁽¹⁾

الدليل الرابع: أنه لا يحل لأحد أن يظن بالصحابي أن يكون عنده نسخ لما روى ثم يسكت عنه، ويبلغ إلينا المنسوخ دون أن يبين لنا النسخ،⁽²⁾ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ﴾⁽³⁾

الدليل الخامس: أن الله تعالى قد حفظ القرآن الكريم، وحفظ السنة النبوية فلا يمكن أن يكون عند أحد الصحابة عليه السلام شيء عن النبي ﷺ ثم لا يبلغه.⁽⁴⁾

المذهب الثاني: ويرى أصحابه أنه إذا خالف الصحابي الحديث فإنه يؤخذ بمخالفته وعمله ويسقط الاحتجاج بالحديث النبوي.

وهو مذهب الإمام أبي حنيفة⁽⁵⁾ - رحمه الله - ورواية عن الإمام أحمد⁽⁶⁾ ونسب إلى الإمام مالك في قول له،⁽⁷⁾ وهو اختيار إمام الحرمين من الشافعية⁽⁸⁾.

وقد استدلل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: أن الصحابي لا يمكن أن يتعمد مخالفة الحديث الذي صح عن النبي ﷺ لأن مخالفته فسق، والصحابة عدول، متزهون عن ذلك، فيحمل ترك استعماله للحديث على أنه قد علم

1- الآمدي: الإحكام، ج 2 ص 116.

2- علي بن أحمد (ابن حزم)، النبذ في أصول الفقه، الطبعة الأولى 1410 هـ - مكتبة دار الإمام الذهبي، ص 100.

3- سورة البقرة، الآية 159.

4- عبد الكريم اتملة، مخالفة الصحابي للحديث، ص 105.

5- ابن العربي، المحصول، ص 392.

6- أبو يعلى، العدة ج 2، ص 590.

7- ابن العربي، المحصول، ص 392.

8- أبو المعالي الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 1 ص 295.

نسخه، فيكون الصحابي قد ترك الحديث وخالفه من توقيف لا عن اجتهاد، وهذا أحسن الوجوه التي يجب أن يحمل عليها مخالفة الصحابي للحديث، تحسينا للظن به.⁽¹⁾

الجواب عن هذا الدليل:

وقد أجاب الأولون عن هذا الدليل: بأن قولكم: (إنه لم يتركه إلا لكونه مسوخا) هذا غير صحيح، لأنه يجوز أن يتركه سهواً، أو خطأ، أو نسياناً، أو تركه لحديث آخر لم يصل إلينا، كما يجوز أن يتأول فيه بتأويل غير صحيح و يجوز أنه تركه لأنه رأى غيره أولى منه. وإذا تطرقت هذه الاحتمالات، فلا يصح لكم أن تحصرُوا تركه له لكونه منسوخاً. ثم إن الصحابي لو كان عنده ناسخ لهذا الحديث لذكره ولو مرة في العمر لأنه لا يظن به كتمان العلم.⁽²⁾

الدليل الثاني: أن الصحابي أعرف بمقاصد الشريعة، حيث إنه شاهد الوحي وحضر التنزيل، وكان يعرف من قرائن الأحوال ما لم نعرفه فإذا ذكر شيئاً كان مقبولاً.⁽³⁾

الجواب عنه:

قالوا: نسلم لكم أن الصحابي أعرف بذلك فيما يفتقر إلى البيان والتوضيح، إما إذا كان قد أتى بما يخالف الخبر فإن الخبر حينها يكون أولى.⁽⁴⁾

الدليل الثالث: أن الواجب حسن الظن بالصحابي، فإذا روى حديثاً وعمل بخلافه، فالواجب الحكم بأنه علم أن مراد النبي ﷺ غير ظاهره.⁽⁵⁾

الترجيح:

من خلال عرضنا للمذهبين السابقين ومعرفتنا لأدلة كل فريق يمكن أن نخلص إلى ما يلي:
أولاً: أن الحديث هو قول النبي ﷺ والمخالفة هي فعل الصحابي ﷺ ولا شك أنهما إذا تعارضا من كل وجه واحتجنا إلى الترجيح بينهما فإن الحديث النبوي سيكون أرجح لأنه هو الأصل، وهذا ما يجعل المذهب الأول أقوى وأولى بالاعتبار.

1- أصول السرخسي، ج 2 ص 6.

2- عبد الكريم النملة: مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص 116.

3- الزركشي: البحر المحيط، ج 4 ص 371.

4- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص 119.

5- أبو يعلى: العدة ج 2 ص 592.

لأنه يقوم على حقيقة لا شك فيها وهي حجية الحديث النبوي، أما المذهب الآخر فهو يقوم على احتمال أن الصحابي ما دام خالف الحديث فيحتمل أنه منسوخ. **ثانياً:** أن المذهب الثاني له وجه واعتبار من جهة أنه لا يمكن للصحابي أن يخالف الحديث الذي رواه إلا لمعنى، وهذا صحيح، لكنه ليس كافياً لإسقاط الاحتجاج بالحديث، إلا إذا تقوت هذه المخالفة بأدلة أخرى وهذا ما سنراه من خلال الفصل التطبيقي .

الحالة الثانية: مخالفة الصحابي للحديث الذي رواه مع وضوح سبب المخالفة:

ذكرنا في مبحث سابق أسباب مخالفة الصحابي للحديث وأحد هذه الأسباب — وهو مخالفة الصحابي للحديث لعدم بلوغه إياه وعدم علمه به — لا يندرج ضمن الحالة التي نحن بصدددها، فسنبحثه في موضعه المناسب له، وسنقف فيما يلي مع بقية الأسباب: **أولاً:** إذا خالف الصحابي الحديث الذي رواه للدليل آخر ظهر له: فالحكم: أن هذا اجتهد من الصحابي لذلك ينبغي للمجتهد أن ينظر إلى هذا الدليل الذي من أجله ترك الحديث، فإن كان أقوى وأولى بالاعتبار أخذ به اتباعاً للدليل لا من أجل مخالفة الصحابي. وأما إن كان هذا الدليل أضعف في نظر المجتهد، فإنه لا يكون ملزماً باعتباره بمخالفة الصحابي، بل يرجع إلى الأصل وهو الحديث.

وفي هذا يقول الكمال بن الهمام⁽¹⁾ في (فتح القدير) بعد كلامه عن مسألة رضاع الكبير هل تثبت به الحرمة؟: (فإن قلت: عرف من أصلكم أن عمل الراوي بخلاف ما روى يوجب الحكم بنسخ ما روى فلا يعتبر، ويكون بمنزلة روايته للناسخ، قلنا: أنه إذا لم يعرف من الحال سوى أنه خالف مرويه حكمنا بأنه اطلع على ناسخه في نفس الأمر ظاهراً لأن الظاهر أنه لا يخطئ في ظن غير الناسخ، لا قطعاً، فلو اتفق في خصوص محل غلطه في استدلاله بذلك الدليل، لا شك أنه لا يكون مما يحكم فيه بنسخ مرويه، لأن ذلك ما كان إلا لإحسان الظن بنظره فأما إذا تحققنا في خصوص مادة خلاف ذلك، وجب اعتبار مرويه بالضرورة دون رأيه).

1- الكمال بن الهمام: فتح القدير، ج 3 ص 7.

ثانيا: إذا خالف الصحابي الحديث بسبب نسيانه له:

فالحكم في هذه الحالة أن يعمل بالحديث دون النظر إلى تلك المخالفة لأن نسيانه للحديث لا يقدح في صحته ما دام قد ثبت عن غيره من الصحابة.⁽¹⁾

ثالثا: إذا خالف الصحابي الحديث لسبب آخر كعدم إحاطته بمعناه أو بسبب التورع والحرص.

فالحكم هنا أيضا أن العبرة بالحديث لا بمخالفة الصحابي له⁽²⁾

الفرع الثاني: مخالفة الصحابي للحديث الذي رواه غيره.

إذا كان الصحابي المخالف ليس هو راوي الحديث، وإنما رواه صحابي آخر.

فإنه إما أن يكون قد بلغه الحديث أو لم يبلغه:

الحالة الأولى: أن يخالف الصحابي الحديث الذي لم يروه مع علمه به وإطلاعه عليه:

وهذه الحال يجرى فيها الخلاف السابق الذكر في مسألة من خالف الحديث الذي هو من روايته، وإنما فرقنا بينهما لأن الحالة السابقة إطلاع الصحابي فيها على الحديث مقطوع به لأنه هو الذي رواه، أما في هذه الحالة فإنه لم يروه لكن يغلب على الظن إطلاعه عليه وعلمه به، لاشتغال الحديث، ويبعد أن يخفى عن مثل ذلك الصحابي. وقد سبق معنا ذكر خلاف العلماء في المسألة، وأن منهم من يأخذ بالحديث ومنهم من يعتبر مخالفة الصحابي، واخترنا أن الأقرب للصواب العمل بالحديث، وعدم الاعتداد بالمخالفة ما لم يرد ما يقويها ويثبت صحتها.

بل ينبغي أن يكون الخلاف في هذه الحالة أضعف من سابقتها لأن إطلاع الصحابي على الحديث في هذه الحالة غير مقطوع به.⁽³⁾

الحالة الثانية: أن يخالف الصحابي الحديث الذي لم يبلغه ولم يطلع عليه.

فمتى ما علمنا أن الصحابي إنما خالف الحديث لعدم بلوغه إياه، أو غلب على ظننا عدم إطلاعه عليه، فإنه يزول الإشكال، ويكون الحكم أن يعمل بالحديث النبوي، ولا يلتفت إلى مخالفة الصحابي له، لكن يكون للصحابي عذره في تلك المخالفة ما دام لم يطلع على الحديث وقد وقع

1- الجويني: البرهان، ج 1 ص 294.

2- الفتوحى: شرح الكوكب المنير، ج 2 ص 563.

3- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص 156.

مثل هذا لكثير من الصحابة، أن يجتهد الواحد منهم في المسألة، وهو لا يعلم أن لرسول الله ﷺ فيها حكما حتى إذا بلغه الحديث عن الرسول ﷺ فإنه لا يسعه - حينها - إلا الرجوع إليه.⁽¹⁾

وقد وردت الإشارة فيما سبق إلى مثالين لهذه المسألة.

ومن الأمثلة أيضا: أن عمر بن الخطاب كان يرى أن الدية للعاقلة وأن الزوجة لا تترث من دية زوجها، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله ﷺ كتب إليه: (أن يورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها).

فرجع عمر عن رأيه وقال: (لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه).⁽²⁾

1- ابن تيمية، رفع الملام، ص4

2- الترمذي: كتاب الديات عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في المرأة هل تترث من دية زوجها ج4 ص27 وابن ماجه: كتاب الديات باب الميراث من الدية ج2 ص883.

المطلب الثاني: مخالفة الصحابي لعموم الحديث.

وصورة هذه المسألة: أن يرد الحديث عن النبي ﷺ متضمناً لحكم عام، ثم ينقل عن الصحابي مخالفته للحديث لكنها ليست مخالفة كلية، وإنما هي بتخصيص هذا الحكم العام وقصره على بعض أفرادها. فهل يبقى الحديث على حجيته، ونعمل بعمومه، أم أننا نأخذ بمذهب الصحابي ونترك عموم الحديث؟

لأهل العلم في هذه المسألة مذهبان مشهوران:

المذهب الأول: ويرى أصحابه أن الحديث يبقى على عمومه، ولا يلتفت إلى مخالفة الصحابي، فلا يجوز عندهم تخصيص الحديث العام بمذهب الصحابي سواء كان هو راويه أم لا. وهذا مذهب الإمام مالك كما في إحكام الفصول للباجي،⁽¹⁾ ونسبه ابن الحاجب إلى جمهور المالكية.⁽²⁾ وهو مذهب الإمام الشافعي، حيث قال في كتاب (الأم): (إن كان الراوي حمل الخبر على أحد محمليه صرت إلى قوله، وإن ترك الظاهر، لم أصر إلى قوله).⁽³⁾ ونسب الآمدي هذا القول إلى أكثر الفقهاء والأصوليين.⁽⁴⁾

أدلة هذا المذهب:

- وقد استدلل المانعون من تخصيص عموم الحديث النبوي بمذهب الصحابي بعدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: أن لفظ العموم حجة، لأنه من ألفاظ الرسول ﷺ والصحابي قد يورد التخصيص برأيه وهو مختلف في حجيته، فلا يجوز رد ألفاظ الرسول ﷺ برأي رآه الصحابي.⁽⁵⁾

الدليل الثاني: أن جواز تخصيص العموم بمذهب الصحابي يلزم منه: جعل ما ليس بحجة حجة، وما هو حجة تبطل حجيته.⁽⁶⁾

1- الباجي: إحكام الفصول، ص268.

2- ابن الحاجب: مختصر المنتهى، ج2 ص151.

3- الشافعي: الأم، ج7، ص209.

4- الآمدي: الإحكام، ج2 ص333.

5- الغزالي: المتصفي، ج2 ص113.

6- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص201.

الدليل الثالث: كما أن قول التابعي وقول من بعده من الفقهاء لا يخص به العموم من الحديث، فكذلك قول الصحابي وفتياه لا يخص بها العموم، بجامع أن قول كل منهم لا يقوى على معارضة قول الشارع الحكيم.⁽¹⁾

الجواب عن هذا الدليل:

قال المخالفون: أن هذا قياس مع الفارق، فالصحابي قد شهد التزويل وحضر عصر النبي ﷺ فيكون بذلك قد تميز عن التابعي وغيره من الفقهاء.⁽²⁾

الرد على هذا الجواب:

قال المانعون من التخصيص بمذهب الصحابي: أن قول الصحابي تكون له مزية على غيره ويمكن أن يحتج به إذا لم يخالف نصا شرعيا، أما إذا خالفه فلا يكون حجة ولا يلتفت إليه.⁽³⁾

الدليل الرابع: أن الصحابي قد يستند في تخصيصه إلى دليل لا يصلح للتخصيص، ومعلوم أنه لو بين هذا المستند، لم نكتف نحن برأيه ولم نقلده، بل نظرنا إلى صلاحية هذا المستند للإعتماد عليه، فإذا كان الأمر مبهما (أي أنه لم يبين مستنده) فهو حينها أشد وأبعد من أن نتبعه فيه، فيبقى الحديث على عمومته.⁽⁴⁾

الدليل الخامس: لو صح كون فعل الصحابي وقوله وفتواه مخصصا لم يجز مخالفة صحابي آخر له، وقد جاز ذلك اتفاقا وإذا لم يكن ما صار إليه حجة واجبة الإتياع بالنسبة للغير فلا يكون مخصصا لظاهر العموم.⁽⁵⁾

1- المرجع السابق، ص201

2- المرجع السابق: الموضع نفسه.

3- المرجع السابق، الموضع نفسه.

4- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص204.

5- مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت، ج1 ص355.

المذهب الثاني: ويرى أصحابه أنه يجوز تخصيص عموم الحديث بقول الصحابي أو بفعله أو بفتواه. وهذا مذهب الإمام أبي حنيفة، كما في الإحكام للآمدي⁽¹⁾ ونسبه أبو يعلى⁽²⁾ في العدة إلى الإمام أحمد، وهو مذهب جمهور الحنابلة.⁽³⁾ ونسبه الفتوحى⁽⁴⁾ إلى ابن حزم.⁽⁵⁾

تنبيه:

ذكر الفتوحى في شرح الكوكب المنير أن هذا القول وهو جواز تخصيص عموم الحديث بمذهب الصحابي هو مذهب من يرى حجية مذهب الصحابي. حيث قال: (ويجوز تخصيص اللفظ العام أيضا بمذهب الصحابي عند من يقول إنه حجة، قال بن قاضي الجبل: إذا قلنا: قول الصحابي حجة جاز تخصيص العام به).⁽⁶⁾ وأنت ترى من خلال عرض أصحاب المذهبين: أنه لا تلازم بين المسألتين (أي حجية مذهب الصحابي، وصلاحيته لتخصص عموم الحديث). فالإمام مالك -مثلا- يرى حجية مذهب الصحابي لكنه لا يجيز تخصيص عموم الحديث به في القول المشهور عنه كما سبق. والحنفية لهم في الاحتجاج بمذهب الصحابي تفصيل هو أقرب إلى القول بعدم حجيته، لكنهم يجيزون تخصيص عموم الحديث به. حتى قال الزركشي -وهو شافعي- (وذهب أبو حنيفة وأصحابه خلافا للكرخي إلى أنه يخص عموم الخبر، وترك ظاهره بقول الراوي ومذهبه، ولا يقبل قوله في تفسير الخبر بأحد محتمليه، فالمكان الذي نقبل قوله فيه لا يقبلونه، والمكان الذي يقبلونه لا نقبله).⁽⁷⁾

1- الآمدي: الإحكام، ج2 ص333.

2- أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء (380هـ-458هـ)، شيخ الحنابلة في وقته، وعالم عصره في الأصول والفروع وأنواع الفنون، من تصانيفه: (الأحكام السلطانية) و(العدة) في الأصول وغيرهما، أنظر ترجمته في: طبقات الحنابلة ج2 ص193، وشذرات الذهب ج3 ص306.

3- أبو يعلى، العدة، ج2، ص579.

4- الفتوحى: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء الشهير بابن النجار (898هـ-972هـ)، فقيه حنبلي مصري، من مصنفاته: (منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات) في الفقه و(شرح الكوكب المنير) في الأصول، أنظر ترجمته في: الأعلام ج6 ص6.

5- الفتوحى: شرح الكوكب المنير، ج3 ص376.

6- المصدر السابق، الموضع نفسه.

7- الزركشي، البحر المحيط، ج2 ص532.

والمقصود من هذا الكلام كله، أن بين المسألتين علاقة وارتباطا واضحا، لكن ليس بينهما تلازم، أي ليس كل من يرى مذهب الصحابي حجة يجيز التخصيص به، وليس كل من لا يراه حجة يمنع التخصيص به، بل يختار المجتهد في كل مسألة ما يراه الأقوى في نظره. وسبب ذلك -والله أعلم- أن بين المسألتين فرقا، فحالة نقل مذهب الصحابي دون أن يكون له معارض، ليست كحالة كون مذهبه معارضا للحديث النبوي.

أدلة المذهب الثاني:

الدليل الأول: أن الصحابي أعرف بمقاصد النبي ﷺ وذلك نظرا لمشاهدته، وسماع الشرع منه، وإطلاعه على سبب إيراد الحديث فيكون فعله معتبرا، وصالحا لتخصيص عموم الحديث.⁽¹⁾ **الجواب عنه:** أن هذا الكلام صحيح ما لم يعارض قوله أو فعله كلام الشارع فإن عارضه فكلام الشارع مقدم عليه.

الدليل الثاني: الظاهر أن الصحابي لا يقول ولا يفعل شيئا مخصصا لعموم حديث رواه أو لم يروه إلا عن دليل وجد من جهة الرسول ﷺ فجاز تخصيص العموم به، لأنه لا يمكن أن يترك الدليل بغير دليل وإلا وجب تفسيقه، وإن لم يعرف ذلك الدليل بعينه⁽²⁾

الجواب عنه: أنه لو كان هناك دليل خصص عموم الحديث لنقله الصحابي إلينا كما نقل الحديث العام، فالأمر إذا قائم على الاحتمال: يحتمل أنه قال ذلك عن دليل، ويتحمل أنه قاله عن اجتهاد، فكيف نترك الدليل الثابت الخالي عن الاحتمالات إلى أمر محتمل.⁽³⁾

الدليل الثالث: أن الصحابي المخصص لعموم الحديث لا يخلو إما أن يكون قد خصص استنادا إلى حديث آخر، أو فعل ذلك استنادا إلى اجتهاد منه: فإن كان مستندا في تخصيصه إلى حديث وجب المصير إليه

وإن كان مستندا في تخصيصه إلى اجتهاد ونظر، فنظره واجتهاده أولى من نظرنا لأنه حضر التزليل.⁽⁴⁾

1- عبد العزيز البخاري: كشف الأسرار، ج 3 ص 66.

2- الآمدي: الإحكام، ج 2 ص 333.

3- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص 215.

4- أبو إسحاق الشيرازي، شرح اللمع في أصول الفقه، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1408هـ، ج 1 ص 393.

الدليل الرابع: أنه على القول بأن مذهب الصحابي حجة فإنه يقدم على القياس، وتخصيص العموم بالقياس جائز، فقول الصحابي المقدم عليه أولى أن يخصص به.⁽¹⁾

الجواب عنه: من وجهين:

- 1) أن تخصيص العموم بالقياس جائز عند بعض العلماء لكنه غير جائز عند الأكثر.
- 2) أن القياس ثبت اعتماداً على أصل ثابت بكتاب أو سنة فجاز التخصيص به — عند القائلين بذلك — لمعرفتنا للدليل الذي اعتمد عليه، أما مذهب الصحابي المخالف للحديث فلا نعرف مستنده.⁽²⁾

الدليل الخامس: أنه إذا لم يقل الصحابي هذا من رأيي وجب أنه يحمل على أنه عن توقيف، فكذلك فعله لما كان دالاً على المخصص وجب اعتباره.⁽³⁾

الترجيح:

من خلال عرض المذهبين السابقين، ومعرفة أدلة كل فريق يتبين أن الرأي الأرجح والأقرب للصواب هو القول بعدم تخصيص عموم الحديث بمذهب الصحابي وذلك للأسباب التالية:

أولاً: أن الأصل هو بقاء العام على عمومته، وأخذ الحديث على ظاهره، ولا يترك هذا الأصل إلا بدليل واضح صالح لتخصيص العام أو الخروج عن الظاهر.

ثانياً: أن اعتماد القائلين بجواز التخصيص، إنما هو على احتمالات ومعلوم أنه لا يمكن مخالفة حديث صحيح صريح ثابت الحجية لمجرد احتمالات افتراضية.

ثالثاً: أن الله قد حفظ لهذه الأمة دينها من خلال حفظ القرآن وكذا حفظ سنة النبي ﷺ ولو ثبت أن هناك حديثاً يخص هذا الحديث العام لنقله هذا الصحابي المخالف أو غيره من الصحابة وهم الذين نقلوا إلينا أدق التفاصيل حتى عن بعض الأمور البسيطة في حياته ﷺ .

1- أبو يعلى، العدة، ج2 ص 580.

2- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص220.

3- الباجي: إحكام الفصول، ص269.

المطلب الثالث: مخالفة الصحابي لظاهر الحديث:

وصورة هذه المسألة: أن يكون للحديث ظاهراً معني راجح فيحمله الصحابي على معنى مرجوح؛ كأن يكون ظاهراً في الحقيقة فيحمله الصحابي على المجاز، أو يكون الحديث مطلقاً ويقيده الصحابي، أو يكون الحديث ظاهراً في الوجوب فيحمله الصحابي على الكراهة. فهل نأخذ بحمل الصحابي وتأويله، ونترك ظاهر الحديث أم أننا نتمسك بظاهر الحديث، ولا نلتفت إلى تأويل الصحابي ومذهبه؟

وقبل بيان آراء العلماء في هذه المسألة، أنه إلى أن المسألة السابقة وهي: مخالفة الصحابي لعموم الحديث هي جزء من هذه المسألة: مخالفة الصحابي لظاهر الحديث، حيث إن العام يعتبر من الظاهر والتخصيص هو نوع تأويل، وحمل للكلام على معنى مرجوح، وإنما أفردتها بالبحث، جريا على طريقة علماء الأصول فقد تكلموا عن تخصيص الصحابي للعموم بكلام مفصول من حيث الأدلة والأمثلة، أما مخالفة الصحابي لظاهر الحديث فقد تكلموا عنها بكلام مجمل دون التعرض للأدلة والأمثلة.

وإذا رجعنا إلى المسألة محل البحث وهي مخالفة الصحابي لظاهر الحديث فإننا سنجد أن للعلماء فيها مذاهب متعددة:

المذهب الأول: أن الحديث يبقى على ظاهره، ويعمل بذلك الظاهر ولا يخرج عنه. بمجرد مخالفة الصحابي له.

وهو مذهب الإمام الشافعي حيث قال في (الأم): (إن كان الراوي حمل الخبر على أحد محمله صرت إلى قوله وإن ترك الظاهر لم أصر إلى قوله)⁽¹⁾.

المذهب الثاني: أنه يترك ظاهر الحديث، ويعمل بقول الصحابي أو فعله أو فتواه. وهذا مذهب أكثر الحنفية.⁽²⁾

1- الشافعي: الأم، ج 7، ص 209.

2- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص 235.

المذهب الثالث: ويرى أصحابه أن في المسألة تفصيلاً: فمخالفة الصحابي لظاهر الحديث لها حالتان:

الحالة الأولى: أن لا يكون لهذا التأويل وهذه المخالفة وجه أو تفسير إلا كون الصحابي قد علم قصد النبي ﷺ إلى ذلك المعنى ضرورة.

وفي هذه الحالة يؤخذ بمذهب الصحابي وتعتبر مخالفته.

الحالة الثانية: أن يكون الأمر محتملاً، أي أن تأويله ومخالفته قد تكون لنص عنده، أو اجتهاد رآه. وفي هذه الحالة ينظر المجتهد في هذا الدليل أو الاجتهاد فإن صح عنده أخذ به واتبع مذهب الصحابي، وإن لم يصح فإنه يتمسك بالأصل وهو الحديث.

وهذا ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار⁽¹⁾، نقله عنه أبو الحسين البصري في المعتمد⁽²⁾.

المذهب الرابع: واعتمد أصحابه تفصيلاً آخر، قريباً من سابقه:

الحالة الأولى: أن التأويل الذي ذهب إليه الصحابي إن كان مما لا يمكن أن يدرك إلا بشواهد الأحوال والقرائن المقتضية لذلك وليس للاجتهاد مساغ في ذلك. فالحكم في هذه الحالة أن يتبع مذهب الصحابي ويؤخذ به.

الحالة الثانية: إما إن كان مخالفة للظاهر يمكن أن تكون بضرب من الاجتهاد.

فالمتعين حينها الرجوع إلى ظاهر الخبر.

وقد ذهب إلى هذا بعض المالكية حكاه عنهم القاضي عبد الوهاب المالكي في (الملخص)⁽³⁾.

المذهب الخامس: وهو مبني على التفصيل أيضاً، حيث يرى أصحابه للمخالفة حالتين:

الحالة الأولى: أن يعلم مأخذ الصحابي في المخالفة، وكان ذلك مما يوجب حمل الخبر على ما ذهب إليه الراوي وجب إتباع ذلك الدليل والمأخذ، لا لأن الصحابي الراوي عمل به، فإنه ليس عمل أحد المجتهدين حجة على الآخر.

1- القاضي عبد الجبار: عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، أبو الحسن الهمداني المعتزلي المتوفى سنة 415هـ، كان مقلداً للشافعي في الفروع، وعلى رأس المعتزلة في الأصول وهم يلقبونه قاضي القضاة، من مؤلفاته: (المغني في أبواب التوحيد والعدل) و(تفسير القرآن)، أنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ج 17 ص 244، وشذرات الذهب ج 3 ص 201.

2- أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 2 ص 670.

3- الزركشي: البحر المحيط، ج 4 ص 369.

الحالة الثانية: أن يجهل مأخذه فالواجب العمل بظاهر اللفظ وذلك لأن الصحابي الراوي عدل، وقد جزم بالرواية عن النبي ﷺ وهو الأصل في وجوب العمل بالحديث. وهذا المذهب هو ما اختاره الآمدي في الإحكام.

يقول - رحمه الله - مستعرضا المذاهب في المسألة، ومبيناً المذهب المختار عنده: (وأما إن كان اللفظ ظاهراً في معنى، وحملة الراوي على غيره، فمذهب الشافعي و أبي الحسن الكوخي و أكثر الفقهاء انه يجب الحمل على ظاهر الخبر دون تأويل الراوي، و لهذا قال الشافعي: كيف أترك الخبر لأقوال أقوام، لو عاصرتهم لحاجتهم بالحديث؟

وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة و غيرهم إلى وجوب العمل بمذهب الراوي و قال القاضي عبد الجبار: إن لم يكن لمذهب الراوي و تأويله وجه سوى علمه بقصد النبي ﷺ لذلك التأويل، وجب المصير إليه و إن لم يعلم ذلك بل جوز أن يكون قد صار إليه لدليل ظهر له من نص أو قياس، وجب النظر إلى ذلك الدليل، فإن كان مقتضياً لما ذهب إليه وجب المصير إليه و إلا فلا و هذا اختيار أبي الحسين البصري و المختار أنه إن علم مأخذه في المخالفة، و كان ذلك مما يوجب حمل الخبر على ما ذهب إليه الراوي، وجب اتباع ذلك الدليل لا لأن الراوي عمل به، فإنه ليس عمل أحد المجتهدين حجة على الآخر، و إن جهل مأخذه فالواجب العمل بظاهر اللفظ، و ذلك لأن الراوي عدل، و قد جزم بالرواية عن النبي ﷺ و هو الأصل في وجوب العمل بالخبر، و مخالفة الراوي له فيحمل أنه كان لنسيان طراً عليه و يحتمل أنه كان لدليل، اجتهد فيه، و هو مخطئ فيه، أو هو مما يقول به دون غيره من المجتهدين... و يحتمل أنه علم ذلك علماً لا هواء فيه من قصد النبي له.

و إذا تردد بين هذه الاحتمالات فالظاهر لا يترك بالشك و الاحتمال⁽¹⁾

الترجيح: إذا استثنينا المذهبين الأول و الثاني؛ القائلين برد المخالفة مطلقاً، و القائلين بقبولها مطلقاً فإن المذاهب الثلاثة الباقية كلها معتبرة لأنها مبنية على التفصيل، و بالتفصيل يكون التحصيل كما يقال.

وعند التأمل فيها نجدها قد ركزت على أمرين أساسيين هما:

الأمر الأول: النظر إلى طبيعة المخالفة، و هذه تختلف من مسألة إلى أخرى فإن الراوي أحيانا قد يخالف و نكاد نجزم أن مخالفته صادرة عن قرائن شاهدها علم من خلالها أن مقصود النبي ﷺ من هذا الحديث هو المعنى الذي حمّله عليه الصحابي، و إن كان مخالفا لظاهره، و قد تكون هذه المخالفة صادرة من اجتهاده، فلا يكون ذلك ملزما لغيره من المجتهدين.

الأمر الثاني: البحث عن المستند الذي اعتمد عليه الصحابي في مخالفته، فإن عرف فإنه يعتمد عليه إن كان الاستدلال به صحيحا، و إن جهل فإننا نتمسك بالأصل و هو الحديث.

يقول الإمام الآمدي: (لأن الظاهر من حال النبي ﷺ أنه لا ينطق باللفظ المحمل، لقصد التشريع و تعريف الأحكام، و يخليه عن قرينة حالية أو مقالية تعين المقصود من الكلام، و الصحابي الراوي المشاهد للحال أعرف بذلك من غيره، فوجب الحمل عليه).⁽¹⁾

و قبل أن نختم هذا المبحث، لا بد من التنبيه على مسألتين ليستا في صلب الموضوع، لكنهما ذات صلة به و هما:

1- إذا قال الصحابي أن الحديث منسوخ فهل يعتبر مخالفا له؟

2- إذا كان الحديث محتমা لأمرين متنافيين فيحمّله الصحابي على أحدهما هل يكون بذلك مخالفا للحديث؟

المسألة الأولى: قول الصحابي أن الحديث منسوخ:

سبق معنا في أول المبحث تحديد مفهوم مخالفة الصحابي للحديث النبوي و هي: إذا فعل الصحابي فعلا أو قال قولاً أو أفتى بفتوى تخالف الحديث الذي رواه أو أطلع عليه.

و بهذا تعلم أن قول الصحابي أن هذا الحديث منسوخ لا يدخل في باب المخالفة، ولهذا يبحث العلماء هذه المسألة في طرق معرفة النسخ، و إنما نبهت عليها لأنها قد تلتبس على البعض فيظن أنها من باب المخالفة.

وقد اختلف العلماء فيما إذا قال الصحابي أن هذا الحديث منسوخ هل يقبل أولا؟ اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أنه يثبت به النسخ مطلقا.

1- الآمدي: الإحكام، ج2، ص 114.

المذهب الثاني: أنه لا يثبت به النسخ حتى يبين الناسخ.

المذهب الثالث: التفصيل بين أن يعين الناسخ و بين عدم تعيين الناسخ، فإن عين الصحابي الناسخ مثل قوله: (هذا نسخ هذا) فيجب قبول قوله، لأنه لولا ظهور النسخ فيه لما أطلقه.⁽¹⁾

المسألة الثانية: إذا كان الحديث محتملا لأمرين متنافيين فيحمله الصحابي على أحدهما:

كأن يكون في الحديث لفظ مشترك بين معنيين، فيحمله على أحدهما و يرجحه على الآخر، فهذا أيضا لا يدخل في باب المخالفة بل فيه ترجيح لأحد المعنيين المحتملين للحديث بسبب مستند لغوي أو إطلاع على مرجح آخر، فلا يقال لذلك أنه مخالف للحديث مطلقا، إلا إذا كان أحد الاحتمالين راجحا و الآخر مرجوحا فإن هذا يندرج ضمن مسألة مخالفة الصحابي لظاهر الحديث و قد سبق بحثها.

ولهذا فإن جمهور الأصوليين يبحثون مسألة: حمل الصحابي للحديث على أحد محمليه في باب تفسير الصحابي للحديث أو ترجيح الصحابي لأحد محملي الحديث.⁽²⁾

1- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص 238-239.

2- مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص 240.

المبحث الثالث : في الاختلاف بين الصحابة

المطلب الأول: في ذكر علماء الصحابة و من اشتهر بالفقه و الفتوى منهم.

المطلب الثاني: في بيان مجمل أسباب اختلاف الصحابة.

المطلب الثالث: مذاهب العلماء في مسألة الاختلاف بين الصحابة

المبحث الثالث: في الاختلاف بين الصحابة.

ذكرنا في بداية هذا الفصل أن التعارض بين القول و الفعل في الأثر له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون اختلاف القول و الفعل واقعا بين حديث و أثر و هي المعبر عنها بـ: (مخالفة الصحابي للحديث النبوي) و قد سبقت في المبحثين الأول و الثاني.

الحالة الثانية: أن يكون تعارض القول و الفعل واقعا بين أثرين إما عن نفس الصحابي، أو عن صحابين مختلفين، أي أن الاختلاف فيها بين الصحابة، و هي التي سنبينها في هذا المبحث.

و لا بد أن نلاحظ هنا أن الاختلاف بين الصحابة قد يكون بين قولين، أو بين فعلين، أو بين قول و فعل، و هذا أعم و أوسع من المسألة محل البحث و هي خصوص التعارض بين القول و الفعل، و لكن الناظر في كتب الأصول سيجد أن العلماء لما تناولوا التعارض بين الأحاديث النبوية، جعلوا التعارض بين القول و الفعل قسما خاصا له أحكامه الخاصة، أي أن ثمة فرقا بين تعارض قول و قول في الحديث، و بين تعارض قول و فعل في الحديث.

أما في تعارض الآثار المنقولة عن الصحابة فإنهم لم يفرقوا بين مخالفة القول بالقول، أو القول بالفعل، أو الفعل بالفعل، فالحكم عندهم واحد.

وقد يقول قائل أن بين هذه الحالات فرقا لأن القول صريح في الدلالة على رأي صاحبه، بخلاف الفعل فإنه تدخله الاحتمالات .

فنقول: أن هذا صحيح، لكن تعامل العلماء مع قول الصحابي و فعله ليس كتعاملهم مع قول النبي ﷺ و فعله.

وإلى هذا المعنى أشار الزركشي -في البحر المحيط- حيث قال: (ثم ذكر أن الفرق بين اختلاف أقوال الصحابة و اختلاف الحديث في أنه لا يجمع بين أقوال الصحابة بتزويل المطلق على المفيد، و تخصيص العام بالخاص وتأويل ما يحتمل و نحو ذلك مما يجمع به بين الأخبار المختلفة عن النبي ﷺ أن جميع الأخبار صادر عن واحد و هو معصوم -عليه السلام- فلا يجوز فيها الاختلاف و التضاد من كل وجه، فيجمع بينهما مهما أمكن، حتى لا يكون أحدهما مخالفا للآخر، و إذا لم يمكن ذلك كان الثاني ناسخا للأول، و أما أقوال الصحابة إذا اختلفت فليست كذلك لاختلاف مقاصدهم، و أن ذلك ليس صادرا عن متكلم واحد)⁽¹⁾

1- الزركشي: البحر المحيط، ج4 ص 369.

وسنبداً بحث مسألة (الاختلاف بين الصحابة) بذكر العلماء منهم و من اشتهر بالفقه و الفتوى، ثم نتبع ذلك بمعرفة أسباب اختلافهم، و نختتم ببيان أقوال أهل العلم و مذاهبهم في مسألة الاختلاف بين الصحابة و ذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: في ذكر علماء الصحابة و من اشتهر بالفقه و الفتوى منهم.

لا شك أن أصحاب النبي ﷺ يعدون بالآلاف إن أخذنا بتعريف المحدثين للصحابي، و هذا يظهر جلياً من خلال الكتب التي اعتنت بجمع الصحابة و تراجمهم، كالاستيعاب و الإصابة و غيرهما. أو هم على الأقل يعدون بالمئات إن أخذنا بتعريف الفقهاء و الأصوليين. وعلى كل الأحوال فإن الذي يهمنا في هذا المقام، هو أننا نعلم يقيناً أن الذين عرفوا بالعلم والفقه، وأخذت عنهم الفتوى هم أقل من ذلك العدد بكثير فليسوا بالآلاف و لا هم بالمئات. يقول الإمام ابن حزم -رحمه الله-: (و قد غزا رسول الله ﷺ هوازن بجنين في اثني عشر ألف مقاتل كلهم يقع عليهم اسم الصحبة، ثم غزا تبوك في أكثر من ذلك، و وفد عليه جميع البطون من جميع قبائل العرب و كلهم صاحب و عددهم بلا شك يبلغ أزيد من ثلاثين ألف إنسان... ثم لم ترو الفتيا في العبادات و الأحكام إلا عن مائة و نيف و ثلاثين منهم فقط من رجل و امرأة بعد التقصي الشديد)⁽¹⁾

ثم شرع بعد ذلك في ذكر أسماء الصحابة الذين نقلت عنهم الفتوى فقال: (و هذا حين نذكر -إن شاء الله تعالى- اسم كل من روى عنه مسألة فما فوقها من الفتيا من الصحابة رضي الله عنهم و ما فاتنا منهم إن كان فات إلا يسير جدا ممن لم يرو عنه أيضا إلا مسألة واحدة أو مسألتان وبالله تعالى التوفيق)

ثم قال: (المكثرون من الصحابة رضي الله عنهم فيما روي عنهم من الفتيا: عائشة أم المؤمنين، عمر ابن الخطاب، ابنه عبد الله، علي بن أبي طالب، عبد الله بن عباس، عبد الله بن مسعود، زيد بن ثابت. فهم سبعة يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخمة. وقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب ابن أمير المؤمنين المأمون فتيا عبد الله بن عباس في عشرين كتاباً، و أبو بكر المذكور أحد أئمة الإسلام في العلم و الحديث).

1- علي بن أحمد بن حزم الظاهري، الإحكام في أصول الأحكام، منشورات دار الآفاق الجديدة ببيروت، دون تاريخ، ج5 ص91 و ما بعدها.

ثم قال: (والمتوسطون منهم فيما روي عنهم من الفتيا عليه السلام: أم سلمة أم المؤمنين، أنس بن مالك، أبو سعيد الخدري، أبو هريرة، عثمان بن عفان، عبد الله بن عمرو بن العاص، عبد الله بن الزبير، أبو موسى الأشعري، سعد بن أبي وقاص، سلمان الفارسي، جابر بن عبد الله، معاذ بن جبل، أبو بكر الصديق.

فهم ثلاثة عشر فقط، يمكن أن يجمع من فتيا كل امرئ منهم جزء صغير جدا. و يضاف أيضا إليهم: طلحة، الزبير، عبد الرحمن بن عوف عمران بن الحصين، أبو بكر، عبادة بن الصامت، معاوية بن أبي سفيان و الباقر عليه السلام مقلون في الفتيا لا يروى عن الواحد منهم إلا المسألة و المسألتان و الزيادة اليسيرة على ذلك فقط، يمكن أن يجمع من فتيا جميعهم جزء صغير فقط بعد التقصي و البحث).

ثم ذكرهم باسمائهم⁽¹⁾

وقال الإمام ابن القيم: (و الدين و الفقه و العلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود، و أصحاب زيد بن ثابت، و أصحاب عبد الله بن عمر، و أصحاب عبد الله بن عباس، فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت، و عبد الله ابن عمر، و أما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس، و أما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود)⁽²⁾

ونقل الزركشي في البحر المحيط قال: (قال الأستاذ أبو منصور البغدادي⁽³⁾ في كتاب (الأصول الخمسة عشر): أربعة من الصحابة تكلموا في جميع أبواب الفقه، و هم: علي وزيد وابن عباس وابن مسعود، و هؤلاء الأربعة متى أجمعوا في مسألة على قول فالأمة فيها مجمعة على قولهم غير مبتدع لا يعتد بخلافه، و كل مسألة انفرد فيها علي بقول عن سائر الصحابة تبعه فيها ابن أبي ليلى و الشعبي و عبيدة السلماني، و كل مسألة انفرد فيها زيد بقول تبعه الشافعي و مالك في أكثره، و تبعه خارجة بن زيد لا محالة، و كل مسألة انفرد بها ابن مسعود تبعه علقمة و الأسود و أبو أيوب)⁽⁴⁾

1- ابن حزم ، الإحكام في أصول الأحكام، ج5 ص91 و ما بعدها.

2- أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق مشهور حسن آل سليمان، الطبعة الأولى، 1423هـ، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية، ج2، ص38.

3- أبو منصور القاضي: عبد القاهر بن طاهر، أبو منصور التميمي البغدادي المتوفى سنة 429هـ، من أعلام الشافعية، عالم متفنن من أئمة الأصول، من مؤلفاته: (التحصيل) و(الملل والنحل) و(الناسخ والمنسوخ)، أنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ج17 ص572، وطبقات الشافعية الكبرى ج3 ص238.

4- الزركشي: البحر المحيط، ج4 ص372.

المطلب الثاني: في بيان مجمل أسباب اختلاف الصحابة.

لا شك أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا أقرب الناس إلى الرسول ﷺ و أعرفهم بالشرعية و أسرارها، و لذلك قد يتعجب البعض من كونهم يختلفون في المسائل الشرعية، و هم الذين عاصروا التزيل، و عاشروا النبي ﷺ فلماذا بعد ذلك يختلفون؟

فنقول: إذا عرف السبب بطل العجب؛ فبالإضافة إلى كون الاختلاف بين البشر هو سنة من سنن الله في خلقه، فإن ثمة أسبابا موضوعية اقتضت الاختلاف بين الصحابة في بعض المسائل الشرعية. و قد سبق ذكر أسباب مخالفة الصحابي للحديث، و بعض هذه الأسباب يصلح أيضا كسبب للاختلاف بين الصحابة، لأن الصحابي إذا خالف الحديث فإن من آثار ذلك أن يخالف الصحابي الذي أخذ بالحديث. و هناك أسباب إضافية أخرى غير ما سبق ذكره و نحن سنقف مع جميع هذه الأسباب بشيء من التفصيل و التمثيل، وهي عدة أقسام: (1)

أولاً: ما ينشأ بسبب اختلاف في السنة و ثبوتها: و ذلك لأمر منها:

1) النسيان: فقد ينسى أحد الصحابة حديثا كان يحفظه فيعمل أو يفتي بخلافه، و يخالفه غيره من الصحابة ممن يذكرون الحديث، و ذلك كما حصل لعمر رضي الله عنه في حكم تيمم الجنب، و قد سبق ذكره.

2) عدم وصول الحديث إليه أصلا: فإذا لم يبلغه الحديث و أفق بخلافه فسيكون مخالفا لغيره من الصحابة ممن بلغهم الحديث و عملوا به، و قد تقدم ذكر أمثلة لذلك.

3) أن لا يثق بحفظ من نقله: كفعل عمر رضي الله عنه في خبر فاطمة بنت قيس:

فعن الشعبي أنه حدث بحديث فاطمة بنت قيس: أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى و لا نفقة، فأخذ الأسود بن يزيد كفا من حصى، فحصبه به، و قال: ويلك، تحدث بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله و سنة نبينا، لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت. (2)

1- عبد الله عبد المحسن التركي: أسباب اختلاف الفقهاء، الطبعة الثالثة 1418هـ، 1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص25 و ما بعدها

2- أخرجه البخاري: كتاب الطلاق، باب قصة فاطمة بنت قيس، حديث رقم 4969.

وأيضا: كتاب الطلاق، باب من أنكر ذلك على فاطمة بنت قيس، حديث رقم: 1948، ج 6 ص 213.

و ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا هل لها سكنى و نفقة، حديث رقم: 2025، ج 6 ص 200.

ولذلك اختلف الصحابة في المطلقة طلاقاً بائناً، هل تستحق النفقة و السكنى، فقال عمر رضي الله عنه ومن تابعه، أنها تستحق ذلك لعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ ⁽¹⁾.

ووجه الدليل: أن النهي عن إخراجهن يدل على وجوب النفقة و السكنى ⁽²⁾ و خالف حديث فاطمة السابق للسبب المذكور.

وقول جماعة من الصحابة: أن المطلقة بائناً لا تستحق على زوجها شيئاً من النفقة و السكنى، لحديث فاطمة، و ما ورد في معناه، و حملوا آية الطلاق على غير البائنة. ⁽³⁾

ثانياً: ما ينشأ بسبب الفهم عند التطبيق: و ذلك لأمر منها:

1) وجود لفظ مشترك يحتمل أكثر من معنى: كالقراء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ ⁽⁴⁾

فالقروء في لغة العرب لفظ مشترك: يطلق على الحيض، و على الطهر.

و لهذا اختلف العلماء من الصحابة فمن بعدهم في عدة المطلقة الحائض فمنهم من قال: عدتها ثلاث حيض، و منهم من قال: عدتها ثلاث أطهار. ⁽⁵⁾

2) الخلاف في الجمع بين نصين متعارضين، أو نسخ أحدهما بالآخر:

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ﴾ ⁽⁶⁾

مع قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ ⁽⁷⁾
فالأية الأولى تحرم على المسلمين نكاح المشركات، و الآية الثانية تحل نكاح الكتابيات.

1- سورة الطلاق، الآية: 1.

2- عبد الله التركي: أسباب اختلاف الفقهاء، ص30.

3- المرجع السابق، الموضع نفسه.

4- سورة البقرة، الآية: 228.

5- ابن رشد: بداية المجتهد ج2، ص89.

6- سورة البقرة، الآية: 221.

7- سورة المائدة، الآية: 05.

وقول عامة الصحابة و هو مذهب جمهور العلماء أن نكاح الكتابية جائز استنادا لآية المائدة، و أنه لا تعارض بين الآيتين، فآية البقرة في المشاركات غير الكتابيات، و على فرض دخول الكتابيات في آية البقرة فتكون آية المائدة مخصصة لها.

وفي المقابل: يرى عبد الله بن عمر رضي الله عنه عدم الزواج بالنصرانية و كان يقول: لا أعلم شركا أعظم من أن تقول: ربها عيسى⁽¹⁾

ومن هذا القبيل: اختلافهم في مسائل ترجع إلى الجمع بين النصوص و تقييد المطلق منها بالمقيد، وتخصيص العام، أو ترجيح بعض النصوص على بعض لمرجحات يراها البعض، و لا يراها الآخرون.⁽²⁾

(3) و قد يرى الصحابة الرسول ﷺ يفعل أمرا فيحمله بعضهم على القربة، وبعضهم على الإباحة:

و من أمثلة ذلك: مسألة التحصيب، و هو التزول بالأبطح بعد النفر من منى. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ و نحن بمنى: (نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة، حيث تقاسموا على الكفر).⁽³⁾

وذلك أن قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم و بني المطلب أن لا يناكحوهم و لا يبايعوهم، حتى يسلموا إليهم رسول الله ﷺ يعني بذلك المحصب.

و روى عبد الله بن عمر: أن النبي ﷺ و أبا بكر و عمر كانوا يتزلوا بالأبطح.⁽⁴⁾

فذهب البعض إلى أنه سنة من سنن الحج، اقتداء برسول الله ﷺ إذ فعله.

و ذهب البعض إلى أن نزوله ﷺ بالأبطح كان على وجه الاتفاق و ليس من السنن.

فقد روى عروة بن الزبير عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: إنما نزل رسول الله ﷺ بالمحصب ليكون أسمع لخروجه و ليس بسنة، فمن شاء نزله و من شاء لم يتزله.⁽⁵⁾

وروي مثل ذلك عن ابن عباس.⁽⁶⁾

1- عبد الله التركي: أسباب اختلاف الفقهاء، ص 32.

2- المرجع السابق، الموضع نفسه.

3- مسلم: كتاب الحج، باب استحباب التزول بالمحصب، حديث رقم: 3234، ج 4 ص 86.

4- مسلم: كتاب الحج، باب استحباب التزول بالمحصب، حديث رقم: 3227، ج 4 ص 85.

5- البخاري: كتاب الحج، باب المحصب، حديث رقم 1676. ج 2 ص 226.

6- البخاري: كتاب الحج، باب المحصب، حديث رقم 1677. ج 2 ص 226.

4) و قد يختلفون في علة الحكم الذي صدر من رسول الله ﷺ :

و من أمثلة ذلك: قيامه ﷺ للجنائز لما مرت ؛فعن جابر قال: مرت بنا جنازة، فقام لها النبي ﷺ و قمنا معه، فقلنا: يا رسول الله، إنها جنازة يهودي، فقال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها⁽¹⁾ وفي لفظ آخر أنه قال: (أليست نفسا) .
وقد اختلف في علة القيام للجنائز.

ف قيل : لهول الموت؛ كما في الحديث الذي رواه جابر: (إن الموت فزع)⁽²⁾
وقيل لتعظيم الله - سبحانه و تعالى-: لحديث عبد الله بن عمرو مرفوعا: (إنما تقومون إعظاما للذي يقبض النفوس)⁽³⁾

و قيل للملائكة: لحديث أنس مرفوعا: (إنما قمنا للملائكة)⁽⁴⁾
وعلى هذه الأقوال جميعا يشمل حكم القيام الكافر و المسلم.

وقال البعض: أن الرسول ﷺ قام لما مرت جنازة اليهود كراهية أن تعلو رأسه، فعن الحسن بن علي: أنه كان جالسا فمر عليه بجنازة فقام الناس حتى جاوزت الجنازة، فقال الحسن: إنما مر بجنازة يهودي وكان رسول الله ﷺ على طريقها جالسا فكره أن تعلو رأسه جنازة يهودي فقام.⁽⁵⁾
و على هذا القول يخص القيام جنازة الكافر فقط.⁽⁶⁾

ثالثا: ما ينشأ بسبب الاجتهاد فيما لا نص فيه:

فقد كان منهج الصحابة قائما على الرجوع إلى النص من كتاب أو سنة والاعتماد عليه مادام موجودا، أما إن كانت المسألة مستجدة لا نص فيها، فإنهم يعملون فيها النظر، و يجتهدون في الوصول إلى حكمها بناء على ما عرفوه من أصول الشرع العامة و قواعده الثابتة.

1- البخاري: كتاب الجنائز ، باب من قام لجنازة يهودي ، حديث رقم: 1249 ، ج 1 ص 441 .

2- أبوداود : كتاب الجنائز ، باب القيام للجنائز ، حديث رقم: 3176 ، ج 3 ص 177 .

3- أحمد: في المسند ، حديث رقم: 6573 ، ج 11 ص 1135 .

4- النسائي: في السنن الكبرى ، كتاب الجنائز ، باب الرخصة في ترك القيام ، حديث رقم: 2055 ، ج 1 ص 628 .

5- النسائي. في السنن الكبرى ، كتاب الجنائز ، باب الرخصة في ترك القيام ، حديث رقم: 2054 ، ج 1 ص 627 .

6- الشوكاني، نيل الأوطار ، ج 4 ، ص 466 .

وهذا بناء على ما ورد في حديث معاذ المشهور لما بعثه الرسول ﷺ إلى اليمن قال له: (كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله قال: فإذا لم تجد في كتاب الله؟ قال فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله ﷺ صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضي رسول الله⁽¹⁾) وقد طبق الصحابة هذا المنهج، فكانوا إذا حدثت لهم قضايا لا نص فيها اجتهدوا رأيهم، وعند الاجتهاد قد يختلفون ويفهم بعضهم ما لا يفهمه الآخر.

وهكذا حدث الخلاف بينهم في مسائل من هذا النوع، كاختلافهم في ميراث الجد مع الإخوة، وفي العول، وفي العطاء من بيت المال؛ فكان أبو بكر يسوي فيه بين الناس، وكان عمر يفاضل، وكاختلافهم في قتل الجماعة بالواحد.

فهذه المسائل وغيرها اختلفوا فيها لاختلاف وجهاتهم واجتهاداتهم إذ لم يكن فيها نص فاصل، ولكل وجهته ومستنده من عمومات الشريعة ومقاصدها.⁽²⁾

1- أبو داود: كتاب الأفضية: باب اجتهاد الرأي في القضاء، ج4 ص18 رقم 3592.

والترمذي: أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي ج3 ص616 رقم 1327.

2- عبد الله التركي: أسباب اختلاف الفقهاء، ص 38.

المطلب الثالث: مذاهب العلماء في مسألة الاختلاف بين الصحابة:

وصورة المسألة أن يقول الصحابي في المسألة قولاً، ثم يخالفه صحابي آخر في نفس المسألة بقول أو فعل أو فتوى، فما هو الموقف الصحيح الذي ينبغي أن يتخذه العالم المجتهد إزاء هذا الاختلاف؟ وقبل بحث هذه المسألة و بيان مذاهب العلماء فيها، لا بد أن ننبه هنا على مسألتين اثنتين:

المسألة الأولى: قول الصحابي بالنسبة إلى الصحابي مثله:

قال الآمدي في الإحكام: (اتفق الكل على أن مذهب الصحابي في مسائل الاجتهاد لا يكون حجة على غيره من الصحابة المجتهدين)⁽¹⁾ و تبعه على نقل هذا الاتفاق جماعة من المصنفين.

المسألة الثانية: إذا اختلف الصحابة على قولين: فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: المنع مطلقاً و نقل الزركشي في البحر المحيط⁽²⁾ أنه مذهب الجمهور، و استدلو لمذهبهم بعدة أدلة منها:

أولاً: أن اختلافهم على القولين، اتفاق منهم على عدم القول الثالث.

ثانياً: لو جاز إحداث القول الثالث، للزم تخطئة الفريقين القائلين للقولين، و هم كل الأمة، فيلزم من ذلك تخطئة كل الأمة، و هو غير جائز.⁽³⁾

المذهب الثاني: الجواز مطلقاً، و ينسب إلى بعض الحنفية، و إلى داود الظاهري⁽⁴⁾

ودليلهم: أن اختلاف الأولين في لحكم دليل على أن المسألة اجتهادية و المسألة الاجتهادية لا يمنع النظر فيها، حيث لم يوجد فيها إجماع من السابقين، و القول الثالث حدث عن اجتهاد فيجوز.⁽⁵⁾

المذهب الثالث: التفصيل: فإن كان القول الثالث يلزم منه رفع ما اتفقا عليه فلا يجوز، وإن لم يلزم منه ذلك فإنه يجوز إحداثه.

1- الآمدي: الإحكام. ج4 ص 155 .

2- الزركشي: البحر المحيط، ج3 ص580.

3- عبد الكريم لنملة، المذهب في علم أصول الفقه المقارن الطبعة الأولى، 1420هـ، 1999م مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج2، ص926.

4- الزركشي، البحر المحيط، ج3 ص580.

5- عبد الكريم النملة، المذهب، ج2، ص926.

مثال الأول: (الجد مع الأخ في الميراث) اختلف في ذلك على قولين:

- قيل المال للجد.

- و قيل المال للجد و الأخ يتقاسمانه.

- فالقول بحرمان الجد قول ثالث خارق للإجماع فلا يجوز القول به.

ومثال الثاني: فسخ النكاح بالعيوب الخمسة، و هي: الجذام، و الجنون، و البرص، و الرتق، و

العنة، اختلف في ذلك على قولين:

- قيل: يفسخ بجميعها.

- وقيل: لا يفسخ بشيء منها.

فالقول الثالث وهو: أن يفسخ بالبعض دون البعض لا يرفع ما اتفق عليه الفريقان، لأنه يوافق في كل صورة قولاً، فيجوز ذلك.

والقول بالتفصيل: هو مذهب الرازي و الآمدي و ابن الحاجب و البيضاوي و روي عن الإمام الشافعي، و هو اختيار القرافي و تاج الدين السبكي.⁽¹⁾

وهو أرجح المذاهب و أقربها للصواب إن شاء الله، لأن ركن الإجماع الذي يحتج به و لا تجوز مخالفته، هو الاتفاق فمادام القول الثالث لا يناقض الاتفاق فإنه لا مانع منه.

وبالعودة إلى المسألة محل البحث: وهي الاختلاف بين الصحابة فقد تعددت مواقف العلماء تجاهها، و انقسموا في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: اعتماد الترجيح: أي أن المجتهد يأخذ من القولين ما كان أرجح في نظره و أولى بالاعتبار .

و هو قول الجمهور من المالكية و الشافعية و الحنابلة و بعض الحنفية.

يقول الإمام الشافعي: (فقال: قد سمعت قولك في الإجماع و القياس، بعد قولك في حكم كتاب الله، و سنة رسوله، أريت أقاويل أصحاب رسول الله إذا تفرقوا فيها؟ قلت: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة أو الإجماع أو كان أصح في القياس)⁽²⁾.

1- عبد الكريم النملة، المذهب، ج2، ص925.

2- الشافعي: الرسالة، ص597.

ويقول موفق الدين ابن قدامة: (و إذا اختلف الصحابة على قولين: لم يجز للمجتهد الأخذ بقول بعضهم من غير دليل)⁽¹⁾

و قد استدل أصحاب هذا المذهب بعدة أدلة منها:

الدليل الأول: أن القولين لا يمكن أن يكونا خطأ، و لا يمكن أن يكونا صوابا، بل إن أحدهما خطأ والآخر صواب ، ولا يمكن معرفة القول الصواب و القول الخطأ إلا بدليل خارجي. إذن لا يمكن الأخذ بأحد القولين إلا بدليل يرجحه على القول الآخر.⁽²⁾

الدليل الثاني: القياس على تعارض الدليلين من الكتاب و السنة فلو تعارضت آيتان أو حديثان، فإن المجتهد سيعتمد في اختيار أحد الدليلين على الترجيح بنا على القواعد العلمية المعتمدة فكذلك قول الصحابي إذا تعارض مع قول صحابي آخر، فنختار من القولين ما كان أقوى دليلا، وأولى في الاعتبار من القول الآخر.⁽³⁾

المذهب الثاني: التخيير، فيأخذ بقول من شاء منهم دون مراعاة الدليل، بشرط أن يظهر هذا القول و لم ينكر على قائله.

وهو قول بعض الحنفية.⁽⁴⁾

و حكاه ابن عبد البر عن القاسم بن محمد⁽⁵⁾، وعمر بن عبد العزيز.

ثم روى عن القاسم بن محمد من غير وجه أنه قال: (لقد وسع الله على الناس باختلاف أصحاب محمد ﷺ أي ذلك أخذت لم يكن في نفسي منه شيء).

وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال: (ما أحب أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا لأنه لو كان قولاً واحداً كان الناس في ضيق و إهم أئمة يقتدي بهم و إذا أخذ الرجل بقول أحدهم كان في سعة)⁽⁶⁾

1- موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي: روضة الناظر و جنة المناظر في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الكريم النملة، الطبعة السادسة

1419هـ - 1998م. دار العاصمة الرياض المملكة العربية السعودية، ج2 ص529.

2- أبو الوفاء علي بن عقيل الحنبلي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، الطبعة الأولى، 1420هـ - 1999م، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ج5، ص229.

3- عبد الكريم النملة: تحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج4، ص281.

4- ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص529.

5- القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، أبو محمد المتوفى سنة 101هـ، من خيار التابعين، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة، أنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ج8 ص333، وشجرة النور الزكية ص19.

6- ابن قدامة، روضة الناظر، ج2، ص529.

وعزاه بعضهم أيضا إلى الإمام أبي حنيفة -رحمه الله- فإنه قال: (ما ثبت عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا اختلف الصحابة تخيرنا من أقوالهم، و أما إذا جاء عن التابعين فهم رجال و نحن رجال)

ولكن ينتبه هنا إلى أن قوله: (تخيرنا من أقوالهم) ليس صريحا في التخيير من غير دليل، بل يحتمل أنه يتخير من أقوالهم ما كان أرجح عنده لكنه لا يخرج عنها. أدلة هذا المذهب: و قد استدل أصحابه بعدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: أن اختلاف الصحابة على قولين في مسألة معينة هو إجماع ضمني بينهم على صحة القولين، و لهذا يجوز الأخذ بأي منهما من غير دليل.⁽¹⁾

جوابه: و قد أجاب عنه أصحاب المذهب الأول: بأن اختلاف الصحابة على قولين لا يدل على تسويغ الأخذ بأي منهما، و إنما يدل على أن المسألة اجتهادية، إذن لا يمكن معرفة الحق إلا بالاجتهاد المبني على الأدلة.⁽²⁾

الدليل الثاني: أن الصحابة كان يرجع بعضهم إلى قول بعض مما يدل على أن الأخذ بهذا القول أو بذاك كه جائز.

و من أمثلة ذلك : رجوع عمر إلى قول معاذ في ترك رجم المرأة.

فقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه: أن امرأة غاب عنها زوجها ثم جاء و هي حامل، فرفعها إلى عمر، فأمر برجمها فقال معاذ: إن يكن لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على ما في بطنها، فقال عمر: احبسوها حتى تضع، فوضعت غلاما له ثنيتان، فلما رآه أبوه، قال: ابني فبلغ ذلك عمر فقال: (عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ، لولا معاذ لهلك عمر).⁽³⁾

وجه الدلالة: أن عمر رجوع إلى قول معاذ ﷺ في هذه القضية دو أن يستعلم رأي غيره، مع وجود بعض الصحابة، الذين هم من أهل الاجتهاد فهذا يدل على جواز الأخذ بأحد قولي الصحابة دون دليل.

1- المرجع السابق ، الموضع نفسه .

2- عبد الكريم النملة: المهذب في أصول الفقه المقارن، ج3، ص989.

3- ابن أبي شيبة، المصنف، ج10، ص88.

الجواب عنه: أن عمر قد أخذ بقول معاذ، لأنه ظهر له رجحانه و تبين له أنه الحق، بالدليل: و هو أن الجنين لا ذنب له حتى يؤخذ بجريمة أمه⁽¹⁾

المذهب الثالث: التفصيل: فإن كان القولان قبل وقوع الفرقة بينهم و انتشارهم في الأمصار، جاز للمجتهد الأخذ بأي من القولين من غير دليل، و إن كان بعد الانتشار و الفرقة، لم يجز الأخذ بالقول إلا أن يدل دليل على صحته.

و هذا القول حكى عن بعض المتكلمين و نسبته بعضهم إلى أبي علي الجبائي⁽²⁾ و ابنه⁽³⁾ أبي هاشم⁽⁴⁾.

دليل هذا المذهب: كأن مستندهم في هذا التفصيل -و الله أعلم- هو أن حال الصحابة قبل الفتنة غير حالهم بعدها، من جهة أنهم كانوا في أول الأمر مجتمعين في المدينة متفرغين لتبليغ الدين، و بيان الأحكام الشرعية، و لهذا إذا ظهر فيهم القول المخالف لغيره و لم ينكروه، فإن في هذا إشارة قوية إلى جواز الأخذ به.

أما بعد الفتنة فإنهم تفرقوا في الأمصار، و اعتزل بعضهم الحياة العامة، فإذا ظهر القول من أحدهم، و خالفه غيره، فإنه لا يكون للقولين من القوة ما كان قبل ذلك، فنلجأ حينها إلى الترجيح بينهما بناء على الدليل.

تنبيه: ذكر بعض العلماء ممن بحث المسألة قولاً رابعاً في المسألة: و هو أن قول الصحابي إذا خالفه صحابي آخر، فإنه تسقط حجيتهما و لا يعتمد على أي منهما، و ممن ذكر هذا القول: العلائي⁽⁵⁾ والزرکشي⁽⁶⁾، و لم ينسباه إلى قائل معين، و لعله مبني على أن قول الصحابي يكون حجة إذا لم يخالفه صحابي آخر، فإن اختلفا فلا يكون قول أي واحد منهما حجة و يتساقطان .

1- عبد الكريم النملة المرجع السابق، الموضع نفسه.

2- أبو علي الجبائي: محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو علي الجبائي (232هـ-303هـ)، شيخ المعتزلة، كانت له مناظرات مشهورة مع أبي الحسن الأشعري، من مولفاته: (تفسير القرآن)، أنظر ترجمته في: شذرات الذهب ج2 ص240.

3- أبو هاشم: عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام، أبو هاشم الجبائي (247هـ-321هـ)، عالم بالكلام من كبار المعتزلة، وله آراء انفرد بها، أنظر ترجمته في: تاريخ بغداد ج11 ص55، والأعلام ج4 ص7.

4- عبد الكريم النملة: المهذب في أصول الفقه المقارن ج3 ص988.

5- الزرکشي: البحر المحیط، ج4 ص371.

6- العلائي: إجمال الإصابة، ص79.

ويشكل على هذا المذهب ما سبق بحثه من أن الصحابة إذا اختلفوا على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث إلا إن كان لا يخرج عن مجموعهما.

الترجيح:

بعد عرضنا للمذاهب في المسألة، و معرفتنا لأدلة كل فريق يمكن أن نستخلص مايلي:

أولاً: أن المذهب الأول الذي يعتمد الترجيح بالدليل بين أقوال الصحابة عند اختلافهم، هو أقوى المذاهب و أولاهها بالاعتبار، لقوة أدلة أصحابه و سلامتها من الاعتراضات.

و لأن الأحكام الاجتهادية فيها الصواب و الخطأ و الواجب على المجتهد تحري الصواب، ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

كما أن واقع الصحابة العملي يؤيد هذا المذهب و يؤكد صحته ، فإنهم كانوا يخطئ بعضهم بعضا ويرجع بعضهم إلى أقوال بعض إذا تبين لهم صوابها.

ثانياً: لكن حتى لا نغبط الناس حقهم، فإن الأساس الذي قام عليه المذهب الثاني و هو التوسعة على الأمة فيما اختلف فيه أصحاب محمد -صلى الله عليه و سلم- له وجه و حظ من النظر، لأن اختلافهم يدل على أن المسألة اجتهادية و الأمر فيها محتمل، و لو كان الحق فيها واضحاً لما اختلفوا، مما يدل على أن ترجيح قول على آخر فيها أمر نسبي و ما يكون راجحاً عند عالم يكون مرجوحاً عند آخر.

فكل هذه الأمور يمكن أن يستفيد منها الذي يفتي الناس، و هو يعلم أن التيسير و التوسعة أصل ثابت من أصول الشرع، فيوسع على الناس في الفتوى ما دام الأمر مختلفاً فيه بين الصحابة و الخلاف فيه معتبر.

ثالثاً: كما أن القول الثالث المبني على التفريق بين ما كان من الخلاف قبل الفرقة أو بعدها، ينبغي أن يراعي و يؤخذ بعين الاعتبار في التعامل مع المسائل الفقهية، فإن القولين إذا انتشرا بين الصحابة و هم مجتمعون في المدينة و لم ينكر أحدهما على الآخر لن يكون التعامل معهما كقولين ظهرا بعد ذلك.

وبعد أن عرفنا أن الترجيح بين أقوال الصحابة إذا اختلفوا هو المسلك الأقوى، فلا بد أن نعرف أهم القواعد التي يتم الترجيح بناء عليها من خلال ما ذكره أصحاب هذا المذهب:

أولاً: ترجيح ما كان موافقاً للكتاب و السنة: فإذا اختلف صحابييان في مسألة و مع أحدهما ظاهر كلام الله، أو صحيح حديث رسول الله فإن قوله هو الصواب الذي يؤخذ به دون قول الآخر.

و من المعلوم بداهة أن الصحابي لن يعتمد مخالفة الكتاب أو السنة، لكن قد يقع منه ذلك أحياناً لسبب وقد سبقت الإشارة إلى أسباب مخالفة الصحابي للحديث كأن يكون الحديث لم يبلغه أو نسيه، أو تأول معناه أو خالفه لدليل آخر عنده رآه أقوى أو غير ذلك.

وقد قال الشافعي لما سئل عن أقوال الصحابة إذا تفرقوا فيها؟ فقال: نصير منها إلى ما وافق الكتاب أو السنة.⁽¹⁾

ثانياً: ترجيح ما كان موافقاً للقياس:

أي يكون الموافق للقياس أرجح من المخالف له.

مع التنبيه إلى أن مقصودهم بالقياس هنا، ما هو أعم من القياس بمعناه الاصطلاحي: الذي هو إلحاق فرع بأصل لعله جامعة، وإنما هو يشمل كل ما كان عن اجتهاد و نظر و ليس فيه نص. و قد نقل الخطيب البغدادي عن الشافعي قوله: (و إذا اختلفوا يعني -أصحاب النبي ﷺ نظر أتبعهم للقياس إذا لم يوجد أصل يخالفهم، اتبع أتبعهم القياس)⁽²⁾

ثم ذكر أمثلة لذلك فقال: (لقد اختلف عمر و علي في ثلاث مسائل، القياس فيها مع علي، و بقوله أخذ:

منها: المفقود: قال عمر: يضرب له أجل أربع سنين ثم تعد أربعة أشهر و عشرًا ثم تنكح، وقال علي لا تنكح أبداً- و قد اختلف فيه عن علي- حتى يصح موت أو فراق.

و قال عمر في الرجل يطلق امرأته في سفر ثم يرجعها، فيبلغها الطلاق، و لا تبلغها الرجعة حتى تحل و تنكح: أن زوجها الآخر أولى بها إذا دخل بها، و قال علي: هي للأول أبداً و هو أحق بها. و قال عمر في الذي ينكح المرأة في العدة و يدخل بها أنه يفرق بينهما، ثم لا ينكحها أبداً، و قال علي ينكحها بعد)⁽³⁾

1- الشافعي: الرسالة، ص 597.

2- أبو بكر أحمد بن ثابت بن علي الخطيب البغدادي، الفقيه و المتفقه، تحقيق عادل بن يوسف العزازي، الطبعة الأولى، 1417هـ، 1996م، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية، ج 1 ص 440.

3- الخطيب البغدادي، الفقيه و المتفقه، ج 1 ص 440-441.

ثالثا: ترجيح بكثرة العدد: أي إذا استوى القولان في قوة الدليل، و كان على أحد القولين أكثر الصحابة، و على القول الآخر أقلهم قدم الأكثر.

و قد استدل الخطيب ⁽¹⁾ لهذا المسلك بقوله -صلى الله علي و سلم-: (عليكم بالسواد الأعظم). ⁽²⁾

رابعا: ترجيح قول من كان معهم إمام: و المقصود بالإمام أحد الخلفاء الأربعة، أبو بكر و عمر و عثمان و علي رضي الله عنهم لحديث: (فعلیکم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي). ⁽³⁾

فإن كان على أحدهما أكثر الصحابة و على الآخر أقلهم لكن معهم الإمام فقل هما سواء، و قيل يرجح ما كان فيه أحد الشيخين أبي بكر و عمر لحديث : (اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر و عمر). ⁽⁴⁾

1- المرجع السابق، ص442.

2- أحمد في مسنده موقوفا على أبي أمامة الباهلي ، ج 30 ص 392 ، حديث رقم : 18450 .

و قد حسنه لغيره محقق الفقيه و المتفقه ج 1 ص438.

3- سبق تخريجه .

4- رواه أحمد في المسند: ج 5 ص 385، و الحاكم في المستدر ك ج 3 ص 75، و قد صحح الحديث الألباني في السلسلة الصحيحة له، طبعة

مكتبة المعارف للنشر و التوزيع، الرياض، دون تاريخ، ج 3 ص 233 رقم الحديث 1233.

الفصل الخامس:

التطبيقات الفقهية للتمارض

بين القول والفعل في الأثر

المبحث الأول: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث بالكلية مع خفاء السبب:

المبحث الثاني: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث بالكلية مع وضوح السبب:

المبحث الثالث: مسائل خالف فيها الصحابي عموم الحديث:

الفصل الخامس: التطبيقات الفقهية للتعارض بين القول والفعل في الأثر:

المبحث الأول: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث بالكلية مع خفاء السبب:

المبحث الثاني: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث بالكلية مع وضوح السبب:

المبحث الثالث: مسائل خالف فيها الصحابي عموم الحديث:

تمهيد :

ولا بد في بداية هذا الفصل من التنبيه إلى بعض الأمور:

الأمر الأول: أن المقصود من هذا الفصل هو ذكر أمثلة لمسائل فقهية تعارض فيها القول والفعل بين حديث وأثر أي مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ونتج عن هذه المخالفة تباين في آراء العلماء حول المسألة التي وقع فيها التعارض.

أما حالة التعارض بين أثرين أي مخالفة الصحابي للصحابي فسنكتفي فيها بما ذكر في الفصل السابق من أن الصحابة إذا اختلفوا فإن المجتهد يأخذ من أقوالهم ما كان أقوى دليلاً، أما أمثلتها التطبيقية فكثيرة جداً لأن كل من يطالع كتب الفقه فسيجد عدداً غير قليل من المسائل التي اختلف فيها الصحابة، ثم إنه ليس لها قانون عام يضبطها لأن الترجيح فيها مبني على قوة دليل كل طرف وهذا أمر يختلف بين مسألة إلى أخرى، ولهذا فذكر أمثلة تطبيقية لها لن يكون له كبيرة فائدة، لأن قيمة المثال وفائدته، تكمن في جعله نموذجاً يستدل به على غيره من المسائل المشابهة له.

الأمر الثاني: أن المسائل الفقهية التي سنذكرها في هذا الفصل يصدق عليها ما ذكرناه عن المسائل الفقهية التطبيقية للتعارض بين القول والفعل في الحديث النبوي، وهو أنه قد يتعارض حديث وأثر في مسألة ما لكنهما ليسا بمعزل عن أدلة وقرائن أخرى واردة في المسألة نفسها، ولهذا نجد العالم يرجح الحديث تارة، ويرجح الأثر تارة أخرى. وهذا بالنظر إلى ما احتف بكل واحد منهما من أدلة وقرائن.

وقد يقول قائل مادام الأمر راجعاً إلى الأدلة المصاحبة للحديث أو للأثر، فلا جدوى إذا من بحث مسألة التعارض بينهما.

والجواب عن هذا هو: أن هذه الأدلة أو القرائن لا تكون دائماً بتلك القوة التي تجعلها أساس الترجيح بين المتعارضين ولهذا نحن محتاجون إلى معرفة الأصول العامة والقواعد الأساسية مع مراعاة الاستثناءات والحالات الخاصة.

وعلى هذا الأساس بني علم أصول الفقه فهو يعطيك القاعدة التي هي الأصل في الباب مع تنبيهك إلى الحالات التي تخرج فيها عن الأصل، وتخالف فيها القاعدة، فالأصل في الأمر الوجوب إلا إذا وجدت قرينة تصرفه إلى غيره، والأصل في النهي التحريم والأصل في الكلام

الحقيقة... وهكذا، ولو أن العلماء نظروا فقط إلى الأدلة المصاحبة والقرائن المحتفة لما بقي في الدنيا أصل يرجع إليه ولا قاعدة يعتمد عليها.

ومع ذلك كله فإني حاولت - قدر المستطاع - أن أختار من المسائل ما يكون للتعارض فيها حضور قوي، وتأثير واضح على تحديد القول الراجح.

الأمر الثالث: قسمت المسائل في هذا الفصل إلى ثلاثة أقسام بحسب نوع المخالفة وهي:

أولاً: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث مخالفة كلية مع خفاء السبب.

ثانياً: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث مخالفة كلية مع وضوح السبب.

ثالثاً: مسائل خالف فيها الصحابي عموم الحديث.

الأمر الرابع: طريقي في عرض المسائل: أن أبدأ بذكر الحديث النبوي ثم ذكر الأثر المعارض له، مع بيان وجه التعارض بينهما، ثم اتبع ذلك ببيان مذاهب العلماء وآرائهم في المسألة، مقرونة بالأدلة ومناقشتها، وأحاول من خلال ذلك تلمس النقاط الفيصلية للخلوص في النهاية إلى الرأي الأرجح والأقرب إلى الصواب.

المبحث الأول: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث بالكلية مع الخفاء السبب

المسألة الأولى: غسل الإناء سبع مرات إذا ولغ فيه الكلب.

المسألة الثانية: اشتراط الولي في النطاح.

المسألة الثالثة: رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه.

المسألة الأولى: غسل الإناء إذا ولغ فيه الكلب.

الحديث الوارد في المسألة هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب).⁽¹⁾
أما الأثر فهو عن أبي هريرة نفسه - راوي الحديث - فعن عطاء عن أبي هريرة (أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء أهراقه وغسله ثلاث مرات).⁽²⁾
والتعارض بين الحديث والأثر في المسألة واضح ففي الوقت الذي يأمر فيه الحديث بغسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب سبع مرات يكفي الصحابي في الأثر المنقول عنه بغسله ثلاث مرات فقط.
وقد مثل بعض العلماء بهذه المسألة على تخصيص العموم بمذهب الراوي كما فعل الرازي⁽³⁾ والبيضاوي⁽⁴⁾.

وفي هذا التمثيل نظر، لأن أسماء الأعداد نصوص في مسمياتها والنص لا يقبل التخصيص، ولا يقبل التجوز، إذ لا يجوز إطلاق العشرة وإرادة الخمسة منها.⁽⁵⁾
ولهذا فالأقرب أن هذا مثال لمخالفة الصحابي لما رواه مخالفة محضة لمدلوله، وهو الذي ذكره كثير من الأصوليين كالسرخسي في أصوله⁽⁶⁾ والزرکشي في البحراحيط⁽⁷⁾ والفتوحي في شرح الكوكب المنير.⁽⁸⁾

1- البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، ج 1 ص 54.

ومسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، ج 1 ص 234 واللفظ له.

وأبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسور الكلب، ج 1 ص 17.

والترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في سور الكلب، ج 1 ص 133.

وغيرهم، وقدروي الحديث بألفاظ مختلفة وفي بعضها زيادات على رواية مسلم، لكنها جميعا متفقة على الغسل سبع مرات.

2- سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، ج 1 ص 66.

3- المحصول، ج 3 ص 192.

4- عبد الكريم النملة، مخالفة الصحابي للحديث النبوي، ص: 132.

5- المصدر السابق، الموضع نفسه.

6- ج 2 ص 6.

7- ج 4 ص 370.

8- ج 2 ص 557.

وبالعودة إلى المسألة محل البحث، فإن أهل العلم اختلفوا في حكم الغسل سبع مرات للإناء الذي ولغ فيه الكلب، على مذهبين مشهورين:

المذهب الأول: أنه يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع مرات وهذا مذهب جمهور العلماء من المالكية⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾.

المذهب الثاني: أنه يكتفى في الإناء الذي ولغ فيه الكلب بغسله ثلاث مرات، وهذا مذهب الحنفية⁽⁴⁾.

الأدلة :

أولاً: أدلة الجمهور:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة السابق بألفاظه المختلفة ورواياته المتعددة، والتي اتفقت كلها على الأمر بغسل الإناء سبع مرات إذا ولغ فيه الكلب، ومعلوم أن الأمر يدل على وجوب المأمور به إلا إذا وجدت قرينة تصرفه عن ذلك.

وقد أجاب الحنفية عن هذا الحديث : بأنه منسوخ والدليل على نسخه عمل راويه بخلافه،⁽⁵⁾ ويأتي بيان ذلك عند ذكر أدلتهم.

وقد رد الجمهور على هذا الجواب بما يأتي في الدليل الثاني.

الدليل الثاني: أن راوي الحديث وهو أبو هريرة ثبت عنه أنه كان يفتي بما يوافق مضمون الحديث. فقد روى الدارقطني عن ابن سيرين عن أبي هريرة: في الكلب يلغ في الإناء، قال: يهراق ويغسل سبع مرات.⁽⁶⁾

فتأكدت رواية الصحابي برأيه مما يدل أن الحديث محكم وليس بمنسوخ.

1- أبو الوليد الباجي، المنتقى شرح الموطأ، ج1 ص 67، وقد أشار - رحمه الله - إلى أن الإمام مالك اختلف قوله في أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بغسل الإناء من ولوغ الكلب فمرة حملة على الوجوب ومرة حملة على الندب.

2- الشافعي، الأم، ج1 ص45.

3- ابن قدامة، المغني، ج1 ص46.

4- أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج1 ص22.

وعلاء الدين الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، طبعة دار الكتاب العربي، 1982، بيروت، لبنان، ج1 ص88.

5- بدر الدين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ - 2001م، ج3 ص60.

6- سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، ج1 ص64 وقال الدارقطني بعده، صحيح موقوف.

جواب الحنفية: قالوا: يحتمل أن تكون فتواه بالسبع قبل ظهور النسخ عنده.⁽¹⁾

الدليل الثالث: أن حديث أبي هريرة السابق يؤيده ويؤكدده أيضا حديث عبد الله بن مغفل أن رسول الله ﷺ قال: (إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات وعفروه الثامنة بالتراب).⁽²⁾ وقد أجاب الحنفية عن حديث عبد الله بن مغفل، بأنه في حقيقة الأمر دليل على الجمهور لا لهم، لأنه مخالف لحديث أبي هريرة إذ فيه الأمر بغسل الإناء ثماني مرات بدل سبع، فكان الواجب عليهم - تمشيا مع المنهج الذي اتبعوه - أن يقولوا بوجوب الغسل ثماني مرات. وما داموا لم يفعلوا فلماذا يلومون الحنفية على أمرهم أنفسهم واقعون فيه، وهو مخالفة ظاهر الحديث لمعنى أقوى ظهر للمجتهد.⁽³⁾

وقد رد الجمهور على هذا الجواب بأنه لا اختلاف بين الحديثين على الحقيقة والجمع بينهما ممكن ومن ذلك ما ذكره النووي - رحمه الله - حيث قال: (وأما رواية وعفروه الثامنة بالتراب فمذهبنا ومذهب الجماهير أن المراد اغسلوه سبعا واحدة منهن بالتراب مع الماء فكأن التراب قائم مقام غسلة فسميت ثامنة لهذا).⁽⁴⁾

ثانيا: أدلة الحنفية:

الدليل الأول: الأثر المروي عن أبي هريرة في كونه كان يكتفي بغسل الإناء ثلاث مرات، وهذه المخالفة هي أهم ما يتمسك به الحنفية ؛ إذ لا يتصور من الصحابي أن يتعمد مخالفة الحديث سيما وهو راويه أي أنه مطلع عليه قطعاً، إلا إذا علم بنسخه وتغيير الحكم الذي تضمنه. وفي هذا يقول الطحاوي - رحمه الله -: (فلما كان أبو هريرة قد رأى أن الثلاثة تطهر الإناء من ولوغ الكلب فيه وقد روى عن النبي ﷺ ما ذكرنا، ثبت بذلك نسخ السبع لأننا نحسن الظن به فلا نتوهم عليه أن يترك ما سمعه من النبي ﷺ إلا إلى مثله، وإلا سقطت عدالته فلم يقبل قوله ولا روايته).⁽⁵⁾

1- العيني، عمدة القاري، ج 3 ص 61.

2- مسلم، كتاب الطهارة، حكم ولوغ الكلب، ج 1 ص 235، حديث رقم 679.

وأبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء يسؤر الكلب، ج 1 ص 18.

والنسائي، كتاب الطهارة، باب تعفير الإناء الذي ولغ فيه الكلب بالتراب، ج 1 ص 47.

3- العيني، عمدة القاري، ج 3 ص 60.

4- النووي، شرح صحيح مسلم، ج 3 ص 185.

5- أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، ط 1، دار الكتب العلمية، 1399 هـ، بيروت، لبنان، ج 1 ص 23.

وقد أجاب الجمهور عن هذا الدليل من وجهين:

الوجه الأول: أن أبا هريرة يحتمل أن يكون أفقث بالثلاث لاعتقاده نديية السبع لا وجوبها، أو كان نسي ما رواه ومع الاحتمال لا يثبت النسخ.⁽¹⁾

الوجه الثاني: أن الرواية اختلفت عن أبي هريرة، فقد روي عنه أنه غسل الإناء سبع مرات، وروي عنه أنه أفقث بغسله ثلاث مرات، لكن فتواه الموافقة للحديث الذي رواه أرجح من الفتوى المخالفة له لسببين اثنين:

السبب الأول: أن موافقة الصحابي لما رواه هو الذي يؤيده النظر والعقل.

السبب الثاني: أن فتوى السبع رواها حماد بن زيد عن أيوب عن محمد ابن سيرين وهذا من أصح الأسانيد، أما فتوى الثلاث فقد رواها عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عن أبي هريرة وهذا الإسناد دون الأول في القوة بكثير.⁽²⁾

وقد رد الحنفية على الاحتمالات التي أوردتها الجمهور وقالوا بامتناع النسخ معها؛ بأنها إساءة للظن بأبي هريرة، وبأن الاحتمال الناشئ من غير دليل لا يعتد به.⁽³⁾

واستدلوا لدعوى النسخ بما رواه الطحاوي بإسناده عن ابن سيرين أنه كان إذا حدث عن أبي هريرة، فقليل له: عن النبي ﷺ؟ فقال: كل حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ.⁽⁴⁾

الدليل الثاني: من حيث النظر فإن العذرة أشد في النجاسة من سؤر الكلب ومع ذلك لم يؤمر بغسلها سبعا، فيكون الولوغ من باب أولى.⁽⁵⁾

وأجيب عنه: بأنه لا يلزم من كونها أشد منه في الاستقذار أن لا يكون أشد منها في تغليط الحكم. وبأنه قياس في مقابلة النص وهو فاسد الاعتبار.⁽⁶⁾

1- ابن حجر، فتح الباري، ج 1 ص 277.

2- المصدر السابق، الموضع نفسه.

3- العيني، عمدة القاري، ج 3 ص 60.

4- الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج 1 ص 20.

5- العيني، عمدة القاري، ج 3 ص 61.

6- ابن حجر، فتح الباري، ج 3 ص 277.

الدليل الثالث: وقال بعض الحنفية: ⁽¹⁾ كان الأمر بالسبع عند الأمر بقتل الكلاب، فلما نهي عن قتلها نسخ الأمر بالغسل سبعا.

وأجيب عنه: بأن الأمر بقتلها كان في أوائل الهجرة، والأمر بالغسل سبعا متأخر جدا لأنه من رواية أبي هريرة وعبد الله بن مغفل وقد ذكر ابن مغفل أنه سمع النبي ﷺ يأمر بالغسل وكان إسلامه سنة سبع كأبي هريرة. ⁽²⁾

سبب الخلاف والترجيح:

مر معنا في الفصل السابق أن من صور مخالفة الصحابي للحديث أن يكون هو راوي الحديث فهل العبرة حينها بروايته أم برأيه، وأنت ترى أن المسألة التي معنا هي من هذا الباب، وأن السبب الرئيسي للخلاف فيها هو كون أبي هريرة روى عن الرسول ﷺ الأمر بالغسل سبعا لكنه في المقابل كان يقتصر على ثلاث غسلات فقط مما جعل العلماء منقسمين فبعضهم يتمسك بالحديث وآخرون اعتبروا مخالفة الصحابي، وها هنا إشارات لا بد منها:

الأولى: لاشك أن الصحابة هم أحرص الناس على إتباع السنة، ولا يتصور من أحدهم تعمد مخالفتها فكيف إذا كان هو راويها وناقلها إلى الناس ولهذا فمتى ما نقل عن أحدهم شيء من ذلك فلا بد أن يكون له فيه عذر وتأويل، لكنه في المقابل ليس كافيا أبدا في الحكم على تلك السنة بالنسخ أو التخصيص إذ يحتاج ذلك إلى دليل صحيح صريح.

ولعل من أحسن ما يمكن أن تحمل عليه مخالفة أبي هريرة للحديث هو أنه فهم الأمر على الاستحباب فكان يرى التسبيع مندوبا لا واجبا، ومما يؤيد هذا المعنى أنه في الأثر الموقوف عليه نقل عنه الغسل ثلاثا ونقل عنه الغسل سبعا فلا يبعد أنه رأى الكل جائزا وأن الحد المجزئ هو ثلاث، والمقام الأكمل والأفضل هو سبع، وقد سبق معنا أن القول باستحباب السبع هو رواية عن الإمام مالك - رحمه الله -.

ثانيا: أن اختلاف الرواية عن أبي هريرة في الأثر الموقوف مرة بمخالفة الحديث ومرة بموافقه أضعف جدا القول بالنسخ لأن أهم متمسك لهم كان هو مخالفة الصحابي للحديث الذي رواه وأنه

1- ذكر ذلك العيني في عمدة القاري، ج3 ص 61.

2- ابن حجر، فتح الباري، ج1 ص 277.

لا يمكنه فعل ذلك إلا لعلمه بأن الحديث منسوخ لكن لما جاء الأثر الآخر الذي فيه أن أبا هريرة كان يفتي بالغسل سبعا لم يبق للمستند الذي اعتمدوا عليه وتمسكوا به أي معنى.

ثالثا: أما الأثر المنقول عن ابن سيرين في أن كل حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ والذي جعله الحنفية دليلا على النسخ، فإن الاستدلال به غير مسلم من جهة أننا نعلم يقينا أنه ليس كل ما يقوله أبو هريرة فهو من حديث النبي ﷺ وإلا لما احتاج العلماء إلى التفريق بين المرفوع والموقوف وبين ما يكون له حكم الرفع من كلام الصحابي وما ينسب إليه من رأيه واجتهاده، والصحابي كان يميز للناس بين كلامه هو، وبين حديث الرسول بأن يقول: (سمعت رسول الله أو قال رسول الله وما إلى ذلك مما هو معروف من الصيغ).

ولعل مقصود ابن سيرين ما يرويه هو لأصحابه عن أبي هريرة عن النبي أنه ليس محتاجا في كل مرة أن ينص على رفعه - والله أعلم -

مع التنبيه هنا إلى أن بعض الحنفية⁽¹⁾ استدلوا بأثر أبي هريرة في الغسل ثلاثا، لكن جعلوه مرفوعا إلى النبي ﷺ ولوصح لكان الخلاف في المسألة قويا، غير أنه لا يثبت .

فقد رواه ابن عدي في الكامل من طريق الحسين الكرابيسي عن إسحاق الأزرق عن عبد الملك عن عطاء عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات)⁽²⁾

ثم رواه عن طريق عمر بن شبة عن إسحاق الأزرق بنفس الإسناد موقوفا ثم قال: (وهذا لا يرويه غير الكرابيسي مرفوعا إلى النبي ﷺ).⁽³⁾

وقال الجوزقاني⁽⁴⁾ في الأباطيل: (هذا حديث منكر، لم يرفعه عن إسحاق الأزرق غير الكرابيسي بهذا الإسناد وهو ضعيف الحديث، لا يحتج بحديثه، والأصل في هذا الحديث موقوف).⁽⁵⁾

1- منهم بدر الدين العيني، في عمدة القاري، ج 3 ص 60.

2- الكامل، ابن عدي، ج 2 ص 366.

3- المصدر السابق، ج 2 ص 367.

4- الجوزقاني: الحسين بن إبراهيم بن الحسين بن جعفر الجوزقاني الهمداني المتوفى سنة 543هـ، الحافظ الإمام، وقد اختلف في (الجوزقاني) هل هي بالراء أو بالزاي، فالذي ذكره الذهبي بأنها بالزاي، ولحقق كتاب (الأباطيل) الدكتور عبد الرحمن الفريواني بحث في مقدمة التحقيق رجح فيه أنها بالراء، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج 4 ص 70، ومقدمة تحقيق كتاب (الأباطيل) ج 1 ص 76.

5- أبو عبد الله الجوزقاني، الأباطيل والمناكير والصحاح والمشاهير، ط: 4، 1422هـ/2002م، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، ج 1 ص 546.

ولعله لهذا السبب لا نجد لهذا الحديث ذكرا عند عدد من علماء الحنفية ممن بحثوا المسألة، ولو كان صحيحا عندهم لذكروه، لأنهم في مقام الاستدلال لنصرة المذهب، ومنهم الإمام الطحاوي في شرح معاني الآثار⁽¹⁾، فإنه اكتفى بذكر الأثر الموقوف وكأنه يشير بذلك إلى ضعف المرفوع، لأنه لو صح لكان الاستدلال به أولى وأحرى.

وبعد النظر في أدلة المذهبين ومناقشاتهم وردودهم، فلعل الأقرب للصواب والأولى بالاعتبار هو قول الجمهور القائلين بوجوب غسل الإناء معا إذا ولغ فيه الكلب وقد جاء العلم الحديث بما يؤيد هذا القول ويؤكد تغليظ نجاسة لعاب الكلب وكثرة الميكروبات والجراثيم فيه، ولا عجب؛ فإنه كلام من لا ينطق عن الهوى "إن هو وحي يوحى" والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية: اشتراط الولي في النكاح:

وهي مسألة مشهورة، ومباحثها مبسطة في كتب الفقه والحديث لكن الذي يهمنا منها هو خصوص التعارض الحاصل فيها بين حديث عائشة والأثر المنقول عنها. أما الحديث فعن عائشة - رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: (أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل)⁽¹⁾.

وأما الأثر فهو أن عائشة - رضي الله عنها - زوجت بنت أخيها حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر على ابن أختها المنذر بن الزبير وكان أخوها عبد الرحمن غائبا في الشام⁽²⁾. فالحديث ينص على ضرورة وجود الولي في عقد النكاح ومباشرته له وأن العقد من دونه يعتبر لاغيا غير معتبر.

بينما يدل الأثر على إمكانية الاستغناء عن الولي ، وأن حضوره ليس شرطا لصحة عقد النكاح، **ووجه دلالة على ذلك :** أن عائشة - رضي الله عنها - قامت بتزويج بنت أخيها، والولي الشرعي لها غائب أي دون علمه وإذنه.

ومن ذلك أيضا ما ذكره عبد العزيز البخاري حيث يقول: (فلما أنكحت فقد جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة، لأن العقد لما انعقد بعبارة غير المتزوجة من النساء فلأن ينعقد بعبارتها أولى فيكون فيه عمل بخلاف ما روت)⁽³⁾.

وقال أيضا: (لما أنكحت فقد اعتقدت جواز نكاحها بغير إذن وليها بالطريق الأولى لأن من لا يملك النكاح لا يملك الإنكاح بالطريق الأولى ومن ملك الإنكاح ملك النكاح بالطريق الأولى)⁽⁴⁾. ومذهب جمهور العلماء من المالكية⁽⁵⁾ والشافعية⁽⁶⁾ والحنابلة⁽⁷⁾ أنه : لا يجوز للمرأة أن تزوج نفسها ولا أن تزوجها امرأة مثلها بل المخول بذلك شرعا هو وليها الذكر، وسندهم في ذلك

1- أبو داود، كتاب النكاح، باب الولي، ج 1 ص 480.

الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ج 3 ص 398 وقال: (حديث حسن).

2- شرح معاني الآثار، ج 3 ص 8.

3- البخاري، كشف الأسرار، ج 3 ص 64.

4- المصدر السابق، الموضع نفسه.

5- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج 2 ص 9.

6- الماوردي، الحاوي الكبير، طبعة دار الفكر، بيروت، ج 9 ص 83.

7- ابن قدامة، المغني، ج 7 ص 337.

حديث عائشة المذكور وأدلة أخرى⁽¹⁾ في المسألة لن نطيل بذكرها لأن الذي يعيننا الآن إنما هو خصوص قضية التعارض.

وفي المقابل يرى الإمام أبو حنيفة: أن الولي لا يشترط إلا في نكاح الصغيرة، أما الكبيرة البالغة، فإن الولاية في حقها ولاية ندب واستجاب لا ولاية حتم وإيجاب.⁽²⁾

ومن جملة الأسباب التي جعلت الحنفية يتبنون هذا الرأي هو أن رواية الحديث وهي عائشة قد خالفته ولم تعمل بمقتضاه مما يدل على ضعفه أو نسخه.

قال الطحاوي في شرح معاني الآثار بعد روايته للأثر المنقول عن عائشة في تزويجها لبنت أخيها، قال: (فلما كانت عائشة - رضي الله عنها - قد رأت أن تزويجها بنت عبد الرحمن بغيره جائز ورأت ذلك العقد مستقيماً حتى أجازت فيه التملك الذي لا يكون إلا عن صحة النكاح وثبوته استحالة عندنا أن يكون ترى ذلك وقد علمت أن رسول الله ﷺ قال: (لا نكاح إلا بولي) فثبت بذلك فساد ما روي عن الزهري في ذلك).⁽³⁾

ويقصد بـ: ما روي عن الزهري، حديث عائشة المتقدم فإن الذي رواه عنها هو الزهري. وسلك بعض العلماء مسلكاً آخر غير تضعيف الحديث وهو أنهم حكموا بنسخه، كما فعل السرخسي في أصوله:

حيث يقول: (وأما في العمل فبيان هذا في حديث عائشة - رضي الله عنها - (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ...) ثم صح أنها زوجت ابنة أخيها عبد الرحمن بن أبي بكر - رضي الله عنهما - فبعملها بخلاف الحديث يتبين النسخ).⁽⁴⁾

وبعد عرضنا لوجهة نظر كل فريق، فإنه لا بد لنا في هذه المسألة من التحقيق والنظر في أمرين اثنين:

الأمر الأول: التأكد من صحة الأحاديث التي يستدل بها الجمهور وصلاحياتها لإثبات مذهبهم.

الأمر الثاني: تبين مدى مخالفة الأثر للحديث هل هي مخالفة صريحة أم محتملة.

1- ومن أطال في بحث المسألة الماوردي في الحاوي الكبير، ج 9 ص 83 وما بعدها.

2- الكاساني، بدائع الصنائع، ج 2 ص 247.

3- الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج 3 ص 8.

4- ج 2 ص 6.

أما أحاديث الجمهور فأهمها حديثان اثنان:

الأول: حديث عائشة السابق: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل).

وقد رواه الأئمة من طرق عديدة عن ابن جريح عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة.

وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات إلا سليمان بن موسى فقد قال عنه الحافظ في التقریب: (صدوق فقيه، في حديثه بعض لين وخلط قبل موته بقليل)⁽¹⁾.

وعلى هذا فالحديث حسن الإسناد، بل لقد صححه جماعة منهم ابن معين والحاكم في المستدرک وابن الجوزي في التحقيق، لأن سليمان بن موسى لم يتفرد به بل تابعه عليه جماعة، فتابعه جعفر بن ربيعة عن ابن شهاب به كما عند أبي داود، وتابعه عبيد الله بن جعفر عن ابن شهاب أخرجه الطحاوي، وتابعه الحجاج بن أرطاة عن الزهري أخرجه ابن ماجه.⁽²⁾

لكن بقي ها هنا أمر وهو أن الذين يضعفون الحديث يعتمدون على الزيادة التي رواها الإمام أحمد في المسند بعد ذكره حديث عائشة السابق وهي: (قال ابن جريح، فلقيت الزهري فسألته عن هذا الحديث فلم يعرفه)⁽³⁾.

قالوا: فهذا دليل واضح يؤكد ضعف الحديث فلم يبق بعد ذلك مجال للاحتجاج به أو الاعتماد عليه.

وقد أجاب القائلون بصحة الحديث عن هذا النقل عن ابن جريح بأنه لم يرد إلا في رواية إسماعيل بن عليّة دون سائر الروايات عنه.

قال الإمام الترمذي في سننه بعد روايته للحديث: (وقد تكلم بعض أهل الحديث في حديث الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ قال ابن جريح: ثم لقيت الزهري فسألته فأنكره، فضعفوا هذا الحديث من أجل هذا، وذكر عن يحيى بن معين أنه قال: لم يذكر هذا الحرف عن ابن جريح إلا إسماعيل بن إبراهيم. قال يحيى بن معين: وسماع إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جريح ليس

1- ج 1 ص 393.

2- الألباني، إرواء الغليل، ج 6 ص 246 - 247.

3- مسند أحمد، ج 40 ص 243، حديث رقم: 24205.

بذاك إنما صحح كتبه على كتب عبد المجيد ابن عبد العزيز بن أبي رواد ما سمع من ابن جريح، وضعف يحيى رواية إسماعيل بن إبراهيم عن ابن جريح).⁽¹⁾

ومن ضعف هذه الرواية أيضا: الإمام أحمد، وابن حبان وابن عدي وابن عبد البر والحاكم وغيرهم، وأجابوا عنها على تقدير الصحة بأنه لا يلزم من نسيان الزهري أن يكون سليمان بن موسى وهم فيه.⁽²⁾

والخلاصة أن حديث عائشة هذا لا يخرج عن دائرة المقبول إن لم يكن صحيحا فهو في أقل أحواله حسن.

الحديث الثاني: حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لا نكاح إلا بولي).⁽³⁾

وهو مروى من طريق أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ.

لكن اختلف فيه على أبي إسحاق: فرواه إسرائيل وشريك بن عبد الله وأبو عوانة وزهير بن معاوية وقيس بن الربيع عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ موصولا.

ورواه شعبة والثوري عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - مرسلا.

قال الترمذي مرجحا بين الروایتين: (ورواية هؤلاء الذين رووا عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى عن النبي ﷺ لا نكاح إلا بولي عندي أصح لأن سماعهم من أبي إسحاق في أوقات مختلفة وإن كان شعبة والثوري أحفظ وأثبت من جميع هؤلاء الذين رووا عن أبي إسحاق هذا الحديث فإن رواية هؤلاء عندي أشبه لأن شعبة والثوري سمعا هذا الحديث من أبي إسحاق في مجلس واحد).⁽⁴⁾ ثم ذكر الرواية التي تثبت ذلك.

على أن هذا الحديث ورد عن غير أبي موسى من الصحابة قال الترمذي: (وفي الباب عن عائشة وابن عباس وأبي هريرة وعمران بن حصين وأنس).⁽⁵⁾

1- سنن الترمذي: ج 3 ص 407، حديث رقم 1102.

2- الألباني، إرواء الغليل، ج 6 ص 245.

3- أبو داود، كتاب النكاح، باب الولي، ج 1 ص 481.

الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ج 3 ص 407.

4- سنن الترمذي، ج 3 ص 407.

5- سنن الترمذي، ج 3 ص 407.

وقد صحح حديث أبي موسى جماعة من علماء الحديث منهم علي بن المديني⁽¹⁾ ومحمد بن يحيى الذهلي⁽²⁾ كما رواه الحاكم عنهما، وصححه هو أيضا ووافقه الذهبي.⁽³⁾

وقال الألباني في الإرواء: (وخلاصة القول أن الحديث صحيح بلا ريب فإن حديث أبي موسى قد صححه جماعة من الأئمة كما عرفت، وأسوأ أحواله أن يكون الصواب فيه أنه مرسل، أخطأ في رفعه أبو إسحاق السبيعي فإذا انضم إليه متابعة من تابعه موصولا وبعض الشواهد المتقدمة التي لم يشتد ضعفها عن غير أبي موسى من الصحابة، إذا نظرنا إلى الحديث من مجموع هذه الطرق والشواهد فإن القلب يطمئن لصحته).⁽⁴⁾

وإذ قد عرفنا صحة حديث (لا نكاح إلا بولي) فلا بد أن نعلم أن للحنفية اعتراضات على الاستدلال به حتى على فرض صحته يقول أبو جعفر الطحاوي: (ولكني أقول إنه لو ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (لا نكاح إلا بولي) لم يكن فيه حجة لما قال الذين احتجوا به لقولهم في هذا الباب لأنه قد يحتمل معاني، فيحتمل ما قال هذا المخالف لنا إن ذلك الولي هو أقرب العصبة إلى المرأة، ويحتمل أن يكون ذلك الولي من توليه المرأة من الرجال قريبا كان منها أو بعيدا...

ويحتمل أيضا قوله لا نكاح إلا بولي أن يكون الولي هو الذي إليه ولاية البضع من والد الصغيرة أو مولى الأمة أو بالغة حرة لنفسها فيكون ذلك على أنه ليس لأحد أن يعقد نكاحا على بضع الأولى ذلك البضع، وهذا جائز في اللغة، قال الله تعالى: ﴿ فَلْيُمْلِكْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾، فقال قوم: ولي الحق هو الذي له الحق، فإذا كان من له الحق يسمى وليا كان من له البضع أيضا يسمى وليا له، فلما احتمل ما روينا عن رسول الله ﷺ من قوله: لا نكاح إلا بولي: هذه التأويلات انتفى أن يصرف إلى بعضها دون بعض إلا بدلالة تدل على ذلك إما من كتاب وإما من سنة وإما من إجماع).⁽⁵⁾

1- علي بن المديني: علي بن عبد الله بن جعفر السعدي، أبو الحسن، ابن المديني (161هـ-234هـ)، الإمام الحافظ شيخ البخاري، من تصانيفه: (المسند في الحديث) و(تفسير غريب الحديث)، أنظر ترجمته في: طبقات الشافعية ج1 ص266، وتذكرة الحفاظ ج2 ص13.

2- محمد بن يحيى الذهلي: محمد بن يحيى بن عبد الله النيسابوري الذهلي، أبو عبد الله (170هـ-258هـ)، أحد كبار علماء الحديث، انتهت إليه مشيخة العلم بخراسان مع الثقة والصيانة والدين ومتابعة السنن، أنظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ ج2 ص87.

3- مستدرک الحاكم، ج2 ص184.

4- إرواء الغليل، ج6 ص243.

5- شرح معاني الآثار، ج3 ص10.

وأجيب عن كلام الطحاوي، بأن هذه الاحتمالات وإن كانت واردة فإنها ضعيفة، وهي خلاف المعنى الحقيقي الذي يتبادر إلى الذهن ومعلوم أن الأصل في الكلام الحقيقة ولا يحمل على المجاز إلا مع امتناع حمله على الحقيقة ووجود قرينة تدل على المعنى المجازي. ولو أننا سلكنا هذا المنهج بإبطال كل دليل محتمل لعدة تأويلات حتى ولو كانت ضعيفة، لما سلم لنا من نصوص الشرع وأدلة الأحكام إلا القليل.

الأمر الثاني: وهو يتعلق بأثر عائشة، وتحقق مدى معارضته ومناقضته للحديث الذي روته. فإن الجمهور يقولون: أن المعارضة ليست صريحة وذلك أنه: لم يرد في الخبر التصريح أنها باشرت العقد بنفسها فقد يحتمل أن تكون البنت المذكورة ثيباً ودعت إلى كفؤ وأبوها غائب فانتقلت الولاية إلى الوالي الأبعد أو إلى السلطان.⁽¹⁾

وقد روى الطحاوي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها أنكحت رجلاً من بني أخيها جارية من بني أخيها، فضربت بينهما بستر ثم تكلمت حتى إذا لم يبق إلا النكاح أمرت رجلاً فأنكح، ثم قالت: ليس إلى النساء نكاح.⁽²⁾

ويضاف إلى هذه الاحتمالات أن هذا الأثر قضية عين وقعت مرة وليس فيه ما يثبت أن ذلك كان عادة مستمرة لها، ولو كانت ترى عدم اشتراط الولي في النكاح لأعلنت ذلك وصرحت به، خصوصاً وهي تسمع الصحابة الذين سبق ذكرهم يروون الحديث ويخبرون الناس به فالطريقة المعتادة منها في مثل هذا أن ترد على المخطئ في الرواية أو الرأي وتبين بطلان قوله، كردها على ابن عمر في روايته حديث (إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه)⁽³⁾، وعلى أبي هريرة في فتواه أن الصائم إذا أصبح جنباً فلا صيام له، وغير ذلك كثير.⁽⁴⁾

ثم لو فرضنا أن أثر عائشة معارض للحديث معارضة صريحة ومخالف له من كل وجه، فإن القائلين باشتراط الولي في النكاح، لا يعتبرونه دليلاً كافياً لترك العمل بالحديث، لأن الحديث النبوي أصل

1- ابن حجر، فتح الباري، ج9 ص 186.

2- شرح معاني الآثار، ج3 ص 10.

3- رواه مسلم، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ج3 ص 41، حديث رقم 2181.

4- بدر الدين الزركشي، الإجابة لإيراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، ط: 2، 1390هـ - 1970م، المكتب الإسلامي، بيروت، ص 71 وما بعدها.

متفق عليه، بينما مذهب الصحابي مختلف في حجته كما هو معلوم فكيف يترك المتفق عليه للمختلف فيه، وكيف يتبع المتشابه المحتمل، ويترك المحكم الواضح.

مع ملاحظة أن الذين خالفوا الحديث إنما اعتمدوا في ذلك على مخالفة الراوي نفسه، بينما لم يعتد المتسمكون بالحديث بهذه المخالفة لما يكتنفها من الاحتمالات والتأويلات. وبعد عرضنا لوجهة نظر كل فريق، فإن الأقرب إلى الصواب في تعارض الحديث والأثر في هذه المسألة هو مذهب الجمهور.

مع التنبيه إلى ما ذكرته أولاً وهو أنني لم أذكر بقية الأدلة التي يستدل بها كل فريق في المسألة تجنباً للتوسع في مسائل ليست من موضوع البحث، ثم إن بعض الأدلة تكون صلتها بالحديث أو بالأثر وثيقة ودورها في الترجيح بارزا فلا يمكنك الاستغناء عنها، كما مر معنا في بعض المسائل بينما تكون أدلة أخرى مستقلة وذكرها لا يخدم كثيراً القضية الأساسية في البحث وهي حالة التعارض فأضرب صفحا عن ذكرها.

أما إذا نظرنا إلى مسألة اشتراط الولي بكل ما ذكر فيها من الأقوال والأدلة والمناقشات، فإننا مع ترجيحنا لمذهب الجمهور، فإنه لا بد من الاعتراف أن الخلاف في المسألة ليس ضعيفا أبداً، وأن للمخالفين وجهة نظر معتبرة لا بد من احترامها.

وفي ظل الجدل القائم في السنوات الأخيرة حول موضوع الولي، فإنه مع التأكيد على ضرورة أن تكون القوانين التي تنظم حياتنا موافقة لشرعية ربنا، لا مانع في المقابل من الاستفادة من تراثنا الفقهي لإثراء القوانين المعاصرة، إذا كان القول الفقهي من إمام معتبر ودليله له حظ من النظر، شريطة أن يتصدى لذلك أصحاب الكفاءة والأهلية ممن رزقوا بالإخلاص لله تعالى، والصدق في طلب الحق، وتسلكوا بالعلم الشرعي الصحيح، مراعين في ذلك كله مقاصد الشريعة وأصولها العامة، وفق الله الجميع لما فيه الخير.

المسألة الثالثة: رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه:

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: (رأيت رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه، وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع، ولا يفعل ذلك في السجود).⁽¹⁾
وعن مجاهد قال: (ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح).⁽²⁾
وفي رواية: (صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة).⁽³⁾
وللعلماء في مسألة رفع اليدين عند الركوع والرفع منه مذهبان:

المذهب الأول: أنه يشرع للمصلي أن يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع من الركوع وهو قول الشافعية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾ ورواية عن الإمام مالك⁽⁶⁾ - رحم الله الجميع -
المذهب الثاني: أنه لا ينبغي للمصلي رفع يديه إلا في تكبيرة الإحرام، وهذا مذهب الحنفية⁽⁷⁾ وهو رواية ابن القاسم⁽⁸⁾ عن مالك⁽⁹⁾.
الأدلة:

أدلة القائلين بمشروعية الرفع:

أولاً: استدلل القائلون بمشروعية رفع اليدين عند الركوع والرفع منه، بحديث ابن عمر السابق وما في حكمه من الأحاديث التي تذكر أن الرسول ﷺ كان يفعل ذلك في صلاته، وقد رواها عدد من

1- البخاري، كتاب صفة الصلاة، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، ج 1 ص 257، رقم 703.

ومسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين، ج 2 ص 6، حديث رقم: 887.

2- ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب الصلوات، باب من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود، ج 1 ص 213، رقم: 2440.

3- الطحاوي، شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع هل مع ذلك رفع أم لا؟، ج 1 ص 225.

4- الشافعي، الأم، ج 1 ص 104.

5- ابن قدامة، المغني، ج 1 ص 574.

6- ابن عبد البر، التمهيد، ج 9 ص 213.

7- بدر الدين العيني، عمدة القاري، ج 5 ص 398.

8- ابن القاسم: عبد الرحمن بن القاسم بن خالد العتقي المصري (133هـ-191هـ)، أحد كبار تلامذة الإمام مالك، وهو الذي روى عنه المدونة وعنه أخذها أسد بن الفرات، أنظر ترجمته في: الديباج المذهب ص 240، وشجرة النور الزكية ص 58.

9- المدونة الكبرى، ج 1 ص 165، وجاء في فتح الباري: (وقال ابن عبد البر، لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم والذي نأخذ به الرفع على حديث ابن عمر، وهو الذي رواه ابن وهب وغيره عن مالك ولم يحك الترمذي عن مالك غيره ونقل الخطابي وتبعه القرطبي في المفهم أنه آخر قول مالك وأصحهما)، الفتح/ ج 2 ص 220.

الصحابة منهم على بن أبي طالب وأبو حميد الساعدي، وأنس بن مالك ووائل بن حجر وغيرهم، وقد ذكر الروايات كلها، الإمام البخاري - رحمه الله - في جزء خاص سماه (رفع اليدين)⁽¹⁾.
ثانيا: كما استدلو بالآثار المنقولة عن الصحابة في ذلك.

قال البخاري - رحمه الله - : (وكذلك يروى عن سبعة عشر نفسا من أصحاب النبي ﷺ أنهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع ، منهم: أبو قتادة الأنصاري وأبو أسيد الساعدي البصري، ومحمد بن مسلمة البصري، وسهل بن سعد الساعدي وعبد الله بن عمر...)⁽²⁾.

قالوا: فتوافق في هذه المسألة المرفوع إلى النبي ﷺ مع الموقوف على الصحابة، مما لا يدع مجالا للشك في ثبوت هذه السنة وأنها من أفعال الصلاة التي ينبغي للمسلم التزامها والعمل بها.

أدلة القائلين بالرفع في تكبيرة الإحرام دون غيرها:

أولاً: استدلو بحديث البراء بن عازب رضي الله عنه (أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود)⁽³⁾.

وأجيب عنه : بأن قوله في آخر الحديث (ثم لا يعود) هي زيادة مدرجة من الراوي وليست من قول الصحابي، فقد ورد هذا الحديث من طريق يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء.

قال الحافظ في التلخيص: (واتفق الحفاظ على أن قوله ثم لم يعد مدرج في الخبر من قول يزيد بن أبي زياد ورواه عنه بدونها شعبة والثوري وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ، وقال الحميدي⁽⁴⁾: إنما روى هذه الزيادة يزيد، ويزيد يزيد، وقال عثمان الدارمي⁽⁵⁾ عن أحمد بن حنبل: حنبل: لا يصح، وكذا ضعفه البخاري وأحمد ويحيى والدارمي والحميدي وغير واحد، وقال يحيى

1- محمد بن إسماعيل البخاري، جزء رفع اليدين، طبعة: موقع جامع الحديث، ص: 2 وما بعدها.

2- المرجع السابق، ص 2.

3- أبو داود، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، ج 1 ص 273، رقم: 750.

4- الحميدي: عبد الله بن الزبير بن عيسى، أبو بكر الحميدي المتوفى سنة 219هـ، أحد أئمة الحديث، وهو شيخ البخاري، من مؤلفاته: (المسند)، أنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ج 5 ص 215، والأعلام ج 4 ص 87.

5- عثمان الدارمي: عثمان بن سعيد الدارمي، أبو سعيد السجستاني (200هـ-280هـ)، أخذ علم الحديث عن علي ويحيى وأحمد، وفاق أهل زمانه، من مصنفاته: (السنن) و(الرد على الجهمية)، أنظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ج 13 ص 319، وطبقات الشافعية الكبرى ج 2 ص 302.

بن محمد بن يحيى سمعت أحمد بن حنبل يقول: هذا حديث واه، قد كان يزيد يحدث به برهة من دهره، لا يقول فيه ثم لا يعود، فلما لقنوه تلقن فكان يذكرها⁽¹⁾.

ثانياً: مارواه علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة⁽²⁾.

وأجيب عنه: بأنه ضعيف أيضاً، لأنه من رواية سفيان الثوري عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة قال: قال ابن مسعود.

وقد نقل البخاري في جزء رفع اليدين: (وقال أحمد ابن حنبل: عن يحيى بن آدم قال: نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس عن عاصم بن كليب ليس فيه: ثم لم يعد، فهذا أصح لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم، لأن الرجل ربما حدث بشيء ثم يرجع إلى الكتاب فيكون كما في الكتاب)⁽³⁾.

ورد هذا الجواب: بأن سفيان الثوري ثقة حافظ فقيه عابد إمام حجة - كما في التقريب - فتفرده حجة، وقد صحح هذه الرواية ابن حزم وابن دقيق العيد والزيلعي والتركمان⁽⁴⁾.

ثالثاً: استدلوأثر ابن عمر السابق الذي رواه مجاهد وفيه: أنه كان لا يرفع إلا في التكبيرة الأولى. فخالف بذلك الحديث الذي رواه مما يدل على نسخه.

يقول الإمام الطحاوي: (فهذا ابن عمر قد رأى النبي ﷺ يرفع، ثم قد ترك هو الرفع بعد النبي ﷺ فلا يكون ذلك إلا وقد ثبت عنده نسخ ما قد رأى النبي ﷺ فعله)⁽⁵⁾.

وقال بدر الدين العيني: (والذي يحتج به الخصم من الرفع محمول على أنه كان في ابتداء الإسلام ثم نسخ ... ويؤيد النسخ ما رواه الطحاوي بإسناد صحيح ...). ثم ساق أثر ابن عمر السابق كدليل على النسخ⁽⁶⁾.

1- ابن حجر العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1409هـ - 1989م، ج1 ص 544-545.

2- أبو داود، كتاب الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع، ج1 ص 272، حديث رقم: 748. الترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء أن النبي لم يرفع إلا في أول مرة، ج2 ص 36، رقم: 191 وقال حديث حسن.

3- البخاري، جزء رفع اليدين، ص: 31.

4- الألباني، صحيح أبي داود، طبعة مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت، 1423هـ - 2002م، ج3 ص 338.

5- شرح معاني الآثار، ج1، ص 225.

6- عمدة القاري، ج5، ص 398.

وضمن الإطار نفسه فإنهم استدلوا أيضا بما روي عن علي عليه السلام : أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة من الصلاة ثم لا يرفع بعد .⁽¹⁾

ومعلوم أن عليا هو أيضا ممن روى عن النبي صلى الله عليه وسلم رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه ، فاستدلوا بذلك على النسخ أيضا .

يقول الجصاص : (فدل تركهما الرفع بعد النبي صلى الله عليه وسلم على أنهما قد عرفا نسخ الأول ولولاه لما تركاه ، لأنه غير جائز أن يظن بهما مخالفة سنة رويها عن النبي صلى الله عليه وسلم مما لا احتمال فيه للتأويل).⁽²⁾

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن هذين الصحابين كما روي عنهما ترك الرفع إلا في التكبيرة الأولى، فقد ثبت عنهما أيضا الرفع عند الركوع والرفع منه .

وروايات الإثبات أصح من روايات النفي.

أما عن علي فقد روى الرفع عنه موسى بن عقبة عن عبد الله بن فضل عن عبد الرحمن ابن هرمز الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي .

ورواية ترك الرفع عن أبي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن أبيه عن علي .

قال البخاري: (وحديث عبيد الله أصح).⁽³⁾

أما ابن عمر فقد روى الرفع عنه: مالك عن ابن شهاب عن سالم عن ابن عمر .

ورواية ترك الرفع: عن أبي بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد عن ابن عمر .

نقل البخاري في جزء رفع اليدين: (قال يحيى بن معين: حديث أبي بكر عن حصين إنما هو توهم منه لا أصل له).⁽⁴⁾

ولو فرضنا صحة الروايتين فإن المثبت مقدم على النافي في باب الترجيح لأن معه زيادة علم ومن علم حجة على من لم يعلم.

وذكر البخاري جوابا آخر فقال: (إلا أن يكون ابن عمر سها كبعض ما يسهو الرجل في الصلاة... وكما أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ربما يسهون في الصلاة).⁽⁵⁾

1- مصنف ابن أبي شيبة ، كتاب الصلوات ، باب من كان يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود ، حديث رقم : 2442 ، ج 1 ص 213 .

2- أحمد بن علي الجصاص ، الفصول في الأصول ، ط : 2 ، 1408هـ/1988م ، وزارة الأوقاف الكويتية ، ج 3 ص 204 .

3- جزء رفع اليدين ، ص 11.

4- المرجع السابق ، ص 15.

5- المرجع السابق ، الموضع نفسه.

ومن دلائل ضعف الرواية عن ابن عمر بترك الرفع، ما رواه زيد بن واقد عن نافع (أن ابن عمر كان إذا رأى رجلا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى)⁽¹⁾ وسلك الحافظ ابن حجر مسلكا آخرًا فقال: (مع أن الجمع بين الروایتين ممكن وهو أنه لم يكن يراه واجبا ففعله تارة وتركه أخرى)⁽²⁾.

سبب الخلاف والترحيع: يرجع سبب الخلاف في المسألة إلى أمرين أساسيين:

الأول: الاختلاف في صحة الأحاديث والآثار الواردة في المسألة فكل طرف يضعف الحديث أو الأثر الذي يستدل به الآخر.

الثاني: الاختلاف في منهج التعامل مع التعارض الحاصل بين الأحاديث والآثار الواردة في المسألة، فالقائلون بمشروعية الرفع عند الركوع وعند الرفع تمسكوا بالأحاديث الدالة على ذلك، بينما رأى الفريق الثاني ضرورة الأخذ بما عمل به الصحابة لأنهم هم رواة تلك الأحاديث وما كانوا ليخالفوها لولا علمهم بنسخها. وإذا رجعنا إلى أدلة الفريقين ومناقشتها فإننا نسجل ما يلي:

أولاً: أن أحاديث رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وردت عن عدد من الصحابة وبروايات مختلفة وإذا كان في صحة بعضها مقال، فإن بعضها الآخر صحيح بلا شك خصوصاً حديث ابن عمر الذي رواه البخاري ومسلم فهو ليس صحيحاً فقط بل في أعلى درجات الصحة.

ثانياً: أن الآثار المنقولة عن الصحابة في ترك الرفع في أسانيد كلام ولذلك ضعفها بعض الأئمة وفي المقابل صححها أئمة آخرون لكنها معارضة بآثار مثلها عن الصحابة أنفسهم كانوا يرفعون أيديهم عند الركوع والرفع منه.

ثالثاً: أن الاعتماد على هذه الآثار للحكم بنسخ الأحاديث النبوية مجازفة كبيرة، لأن النسخ إزالة لحكم شرعي وهو ليس بالأمر السهل فلا يكفي فيه الدليل المحتمل.

وهذا الإمام الجصاص نفسه، في النقل السابق عنه أشار إلى أنه لا يحكم بالنسخ إلا إذا كانت المخالفة صريحة وانتفى منها كل احتمال للتأويل عندما قال: (لأنه غير جائز أن يظن بهما مخالفة سنة رويها عن النبي، مما لا احتمال فيه للتأويل).

1- جزء رفع اليدين، ص 15.

2- فتح الباري، ج 2 ص 220.

رابعاً: والتأويل المحتمل، بل هو الأقرب إلى الصواب - إن شاء الله - في التعارض بين الحديث والأثر في هذه المسألة، هو ما سبق نقله عن الحافظ ابن حجر - رحمه الله - وهو أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه سنة أو مستحب بالتعبير الأصولي، أي أنه ليس بواجب ، ولذلك كان الصحابي يفعله في معظم الأوقات وربما تركه أحيانا ، خصوصا وأن الروايات التي تضمنت ترك الصحابي للرفع، ليس فيها ما يشعر أن ذلك كان عادة مستمرة أو تصرفا دائما له. وجمهور أهل العلم على هذا: أن رفع اليدين عند الركوع والرفع منه سنة ينبغي للعبد فعلها، لكنه ليس واجبا تبطل الصلاة بتركه، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث بالكلية مع وضوح السبب

المسألة الأولى: التغريب في عقوبة الزاني .

المسألة الثانية: التمتع بالعمرة إلى الحج.

المسألة الثالثة: رضاع الكبير.

المسألة الأولى: التغريب في عقوبة الزاني .

عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)⁽¹⁾.

والمقصود بالتغريب أن يبعد الزاني عن بلده عاماً.

وفي المقابل روى عبد الرزاق في مصنفه عن علي رضي الله عنه قال: (حسبهما من الفتنة أن ينفيا)⁽²⁾.

وروى أيضاً عن عبد الله بن عمر: أن أبا بكر بن أمية بن خلف غُرب في الخمر إلى خير فلاحق بهرقل، قال عمر: (لا أُغرب مسلماً بعده أبداً)⁽³⁾.

فترك عمر وعلي للتغريب من خلال الأثرين السابقين سببه الخوف من أن يؤدي التغريب إلى فتنة الزاني عن دينه وزيادة فجوره.

وقد اختلف أهل العلم في مسألة تغريب الزاني إلى ثلاثة مذاهب مشهورة:

المذهب الأول: أن عقوبة الزاني البكر هي الجلد مائة والتغريب عاماً، رجلاً كان أو امرأة، وهذا مذهب الشافعية⁽⁴⁾، والحنابلة⁽⁵⁾.

المذهب الثاني: أنه لا يشرع التغريب لا في حق الرجل ولا في حق المرأة، وهو مذهب الحنفية⁽⁶⁾.

المذهب الثالث: أن التغريب يكون في حق الرجل دون المرأة، وهذا مذهب المالكية⁽⁷⁾.

الأدلة:

أدلة المذهب الأول: استدلل القائلون بوجوب التغريب، بعدة أدلة:

الدليل الأول: الأحاديث النبوية التي نصّت على وجوب التغريب مثل حديث عبادة بن الصامت المذكور آنفاً.

1- مسلم، كتاب الحدود، باب حد الزنى، ج 5 ص 115، حديث رقم: 4509.

أبو داود: كتاب الحدود، باب في الرجم، ج 4 رقم: 4417.

الترمذي، كتاب الحدود، باب الرجم على الثيب، ج 4 ص 41، حديث رقم: 1434.

2- المصنّف، كتاب الطلاق، باب النفي، ج 7 ص 314، رقم: 13320.

3- المصنّف، كتاب الطلاق، باب النفي، ج 7 ص 315، رقم: 13327.

4- الشافعي، الأم، ج 6 ص 134.

5- ابن قدامة، المغني، ج 4 ص 504.

6- الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج 3 ص 136.

7- مالك ابن أنس، المدونة الكبرى، ج 10 ص 29.

ومن الأحاديث أيضاً: ما رواه أبو هريرة وزيد بن خالد رضي الله عنهما أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزني بامرأته، وإني افتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت رجالاً من أهل العلم، فقالوا: فإنما على ابنك جلد مائة وتغريب عام، والرجم على امرأة هذا، فقال النبي ﷺ: (والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردّ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها)⁽¹⁾.
فدلالة هذا الحديث وحديث عبادة، واضحة صريحة في أن عقوبة الزاني البكر هي جلده مائة وتغريبه عاماً.

الجواب عن هذا الدليل: أجاب الحنفية عن هذه الأحاديث بأنها منسوخة ودليل نسخها هو عمل الصحابة بخلافها، وسيأتي تفصيل ذلك عند ذكر أدلتهم.
وقد ردّ الجمهور على هذا الجواب بالدليل الآتي:

الدليل الثاني: عمل الصحابة رضي الله عنهم بما يوافق الأحاديث السابقة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما (أن النبي ﷺ ضرب وغرّب وأن أبا بكر ضرب وغرّب وأن عمر ضرب وغرّب)⁽²⁾.
الجواب عن هذا الدليل: أجاب الحنفية بأن هذا الخبر معارض بما روي عن عمر من تركه للتغريب.

أدلة المذهب الثاني: استدل الحنفية بعدة أدلة أهمها:

الدليل الأول: الآثار الواردة عن الصحابة في تركهم التغريب وقد سبق ذكرها عن عمر وعلي رضي الله عنهما، قالوا هذه الآثار تدل على أحد أمرين:
الأمر الأول: أن التغريب كان في أول الأمر ثم نسخ.

يقول السرخسي: (وكذلك صحّ عن عمر رضي الله عنه، والله لا أنفي أحداً أبداً، وقول علي رضي الله عنه، كفى بالنفي فتنة، مع علمنا أنه لم يخف عليهما الحديث، فاستدللنا به على انتساخ حكم الجمع بين الجلد والتغريب)⁽³⁾.

1- البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور، ج2 ص 959، رقم: 2549.

ومسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، ج5 ص 121، رقم: 4531.

والترمذي، كتاب الحدود، باب الرجم على الثيب، ج4 ص 39، رقم: 1433.

2- الترمذي، كتاب الحدود، باب النفي، ج4 ص 44، رقم: 1438.

3- أصول السرخسي، ج2 ص 7.

الأمر الثاني: أنَّ التغريب ليس حداً ثابتاً، وإنما هو من باب التعزير الذي يقرره الإمام إذا رأى المصلحة في ذلك.

يقول الجصاص: (فلو كان النفي حداً ثابتاً لما تركوه بعد المعرفة به)⁽¹⁾.

ويقول العيني: (وبهذا عرف أن نفهم كان بطريق السياسة والتعزير لا بطريق الحد، لأن مثل عمر لا يحلف أن لا يقيم الحد فافهم)⁽²⁾.

وإلى هذا المعنى أشار الطحاوي أيضاً بقوله: (أن يكون ما روي عن النبي ﷺ مما أمر به من نفي الزاني على أنه للدعارة لا لأنه حد واجب كوجوب الجلد والرجم)⁽³⁾.

الجواب عن هذا الدليل:

أجاب الجمهور: بأن الأثر الوارد عن عمر إنما هو في شرب الخمر وليس في الزنا، ومعلوم أن حد شارب الخمر ليس فيه النفي، فلعل عمر فعل ذلك تعزيراً ثم لما رأى المصلحة في تركه تركه، أما النفي في الزنى فقد صح عنه من طرق شتى⁽⁴⁾.

أما الأثر المنقول عن عليّ، فهو من رواية إبراهيم النخعي عنه وليس له سماع منه. قال أبو زرعة⁽⁵⁾: النخعي عن عليّ مرسل⁽⁶⁾.

أما القول بأن النفي ليس حداً وإنما هو من باب التعزير فلا يؤيده ظاهر حديث عبادة بن الصامت السابق، والذي ساقه الرسول في مقام البيان، وجمع فيه بين الجلد والتغريب ولم يميز بينهما بكون أحدهما حداً والآخر تعزيراً.

بل إنه ﷺ أقسم في قصة العسيف أنه يقضي بينهما بكتاب الله تعالى ثم قال: إن عليه جلد مائة وتغريب عام⁽⁷⁾، ومعلوم أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

1- الجصاص، الفصول في الأصول، ج 3 ص 205.

2- بدر الدين العيني، عمدة القاري، ج 20 ص 408.

3- الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج 3 ص 137.

4- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، سنة: 2000م ج 7 ص 481.

5- أبو زرعة: هو عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ، أبو زرعة (الرازي) (200هـ-264هـ)، المحدث الحافظ، كان عظيم الدراية بالأحاديث حتى قيل: كل حديث لا يعرفه أبو زرعة ليس له أصل، أنظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ج 7 ص 30، وطبقات الحنابلة ج 1 ص 199.

6- المباركفوري، تحفة الأحوذى، ج 4 ص 593.

7- المباركفوري، تحفة الأحوذى، ج 4 ص 593.

الدليل الثاني: ما رواه أبو هريرة وزيد بن خالد الجهني أن رسول الله ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال: (إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم إن زنت فبيعوها ولو بظفير)⁽¹⁾.

قالوا: فلما أمر رسول الله ﷺ في الأمة إذا زنت أن تجلد، ولم يأمر مع الجلد بالنفي، وقد قال عز وجل: " فعليه نصف ما على الحصنات من العذاب"⁽²⁾، فَعَلِمْنَا بذلك أن ما يجب على الإماء إذا زَنَيْنَ هو نصف ما يجب على الحرائر إذا زنين، ثم ثبت أن لا نفي على الأمة إذا زنت كان كذلك أيضا أن لا نفي على الحرّة إذا زنت، و إذا انتفى على النساء غير الحصنات نفي في الزنا، انتفى ذلك أيضا عن الرجال⁽³⁾.

الجواب عن الدليل: وأجيب عن هذا القياس من عدة وجوه:

الأول: أنه قياس في الحدود وهو مختلف في صحته.

الثاني: أنه قياس مع الفارق، فالأمة والحرّة وإن كانت كل واحدة منهما أنثى مكلفة، إلا أن بينهما في باب الحدود فرقا، ومن الفوارق أن الحرّة المحصنة إذا زنت فعقوبتها الرجم، وليس على الأمة رجم بالإجماع.

الثالث: أنه قياس في مقابلة نص، فهو فاسد الاعتبار.

الدليل الثالث: استدلوا بقاعدتهم المشهورة (الزيادة على النصّ نسخ)

وبيان ذلك في هذه المسألة: أن الذي ورد في الآية القرآنية في حد الزنى هو الجلد فقط، وما ورد في حديث عبادة من ذكر التغريب هو زيادة على النص القرآني، وهو حديث آحاد، والآحاد لا ينسخ المتواتر⁽⁴⁾.

الجواب عنه: أن هذه القاعدة هي بناءً على أصولهم وهي ليست ملزمة للمخالف لهم، ثم على فرض التسليم بصحتها، فإنهم محجوجون بأن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة المعتمدة

1- أبو داود، كتاب الحدود، باب في الأمة تربي ولم تحصن، ج4 ص273، حديث رقم: 4471.

2- سورة النساء، الآية: 25.

3- الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج8 ص136.

4- العيني، عمدة القاري، ج20 ص408.

عند الحنفية فيما ورد من السنة زائدا على القرآن فليس لهم معذرة عنها بذلك وقد عملوا بما هو دونها بمراحل كحديث نقض الوضوء بالقهقهة وحديث جواز الوضوء بالنبيذ⁽¹⁾.

أدلة المذهب الثالث: أما القائلون بأن التغريب يكون للرجل دون المرأة فاستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ: (لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة، إلا مع ذي محرم)⁽²⁾.

قالوا: فهذا الحديث يعتبر مخصصا لحديث عبادة الذي جاء حكم النفي فيه عاما للرجل والمرأة.

لأن تغريب المرأة إما أن يكون بمحرم أو بغير محرم، وكلاهما غير مقبول شرعا، فتغريبها بغير محرم مخالف للحديث السابق الذي ينهى عن سفرها إلا مع محرم.

وتغريبها بمحرم يؤدي إلى تغريب من ليس بزان ونفي من لا ذنب له، وإن كلفت المرأة أجرته ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد به الشرع⁽³⁾.

الجواب عن الدليل: أجيب عنه بأنه مخالف لظاهر الأحاديث المثبتة للنفي عموما في حق الرجل والمرأة.

كما أنه مخالف للقياس، لأن ما كان حدا في الرجل يكون حدا في المرأة كسائر الحدود⁽⁴⁾.

الدليل الثاني: أن تغريب المرأة يؤدي إلى فوات الحكمة من عقوبة الزنى، فإن الحد إنما شرع ليكون زاجرا عن الزنى وفي تغريبها إغراء به، وتمكين منه⁽⁵⁾.

الجواب عن هذا الدليل: إن احتمال التعرض للفتنة بسبب النفي أمر وارد في حق المرأة، وفي حق الرجل أيضا، ويمكن تجنب هذا المحذور باختيار المكان المناسب الذي ينفي إليه الزاني أو الزانية، وهيئة الظروف التي تجعل نفيه سببا لإصلاحه لا لضياعه وانحرافه.

1- المباركفوري، تحفة الأحوذى، ج4 ص 593.

2- مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، ج4 ص 103، حديث رقم 3332.

3- ابن قدامة، المغني، ج10 ص 30.

4- المصدر السابق، الموضع نفسه.

5- المصدر السابق، الموضع نفسه.

الترجيح:

من الواضح أن تباين آراء العلماء في المسألة مَرَدّه إلى تعارض الأحاديث والآثار الواردة فيها.

لكن سبق معنا التنبيه إلى ضعف إسناد الأثر المنقول عن عليّ عليه السلام.

وأن الأثر المنقول عن عمر إنما ورد في عقوبة شرب الخمر وليس الزنى.

وأن المنقول عن جمهور الصحابة هو تبنّيهم للرأي القائل بالتغريب والعمل به.

وهذا كله يُضعف مذهب الحنفية، ويجعل مذهب القائلين بالتغريب أولى وأرجح.

أما القول بأن التغريب يؤدي إلى فتنة هذا المعاقب وزيادة فجوره، فهو ليس حقيقة مطلقة، لأن

التغريب أيضا يمثل فرصة مواتية للتوبة، باعتباره ينقل الفرد من مكان المعصية إلى بيئة جديدة قد

تساعده على طي صفحة الماضي وبدء حياة جديدة ملؤها الخير والإيمان، فالمشكل ليس في مبدأ

التغريب وإنما هو في آلية تطبيقه.

ثم إن مذهب المالكية في قصر النفي على الرجل دون المرأة هو أيضا مذهب وجيه، وتتجلى فيه

النظرة المقاصدية التي عرفت بها المدرسة المالكية – والله تعالى أعلم –.

المسألة الثانية: التمتع بالعمرة إلى الحج:

التمتع: هو أحد أنساك الحجّ الثلاثة، ومعناه: أن يُحرّم الحاج بعمرة ويتممها في أشهر الحج، ثم يحجّ بعدها في عامه.

وسمّي بذلك لتمتع الحاج بعد تمام عمرته بالنساء والطيب وغيرهما مما يجوز للمحرم، ولترفقه وترفّفه بسقوط أحد السفرين⁽¹⁾.

وقد دلّ على مشروعية التمتع بالعمرة إلى الحجّ عدت أحاديث منها:

حديث جابر رضي الله عنه أنه حج مع النبي صلى الله عليه وآله يوم ساق البدن معه، وقد أهلوا بالحج مفرداً، فقال لهم: (أَحِلُّوا مِنْ إِحْرَامِكُمْ بِطَوَافِ الْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَقَصِّرُوا ثُمَّ أَقِيمُوا حَلَالاً حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ فَأَهْلُوا بِالْحَجِّ وَاجْعَلُوا الَّتِي قَدِمْتُمْ بِهَا مَتْعَةً)⁽²⁾.

لكن ورد في المقابل عن بعض الصحابة رضي الله عنهم النهي عن التمتع بالعمرة إلى الحجّ.

فعن جابر رضي الله عنه قال: (... فلما ولي عمر خطب الناس فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وآله هذا الرسول، وإن هذا القرآن هذا القرآن، وإنهما كانتا متعتان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما إحداهما متعة النساء... والأخرى متعة الحجّ، افصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أتم لحجكم وأتم لعمرتكم)⁽³⁾.

وعن عبد الله بن شقيق قال: (كان عثمان ينهى عن المتعة، وكان علي يأمر بها، فقال عثمان لعلي كلمة، ثم قال علي لقد علمت أنا قد تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال: أجل ولكنّا كنّا خائفين)⁽⁴⁾.

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: (كانت المتعة في الحجّ لأصحاب محمد صلى الله عليه وآله خاصة)⁽⁵⁾.

فحديث جابر الأول يدلّ صراحة أن التمتع بالعمرة إلى الحجّ جائز بل ومأمور به شرعاً.

بينما تدل الآثار المنقولة عن عمر وعثمان وأبي ذر على النهي عن التمتع بالعمرة إلى الحج مع علمهم بمشروعيتها في زمن النبوة، لكنهم فهموا أن جوازها كان خاصاً بذلك الزمن لأسباب

1- الموسوعة الفقهية الكويتية، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، دار السلاسل، الكويت، ج14 ص 06.

2- البخاري، كتاب الحج، باب التمتع والإقراء والإفراد بالحج، ج2 ص 568، رقم: 1493.

3- البيهقي، السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ج7 ص 206، رقم: 14554.

4- مسلم، كتاب الحج، باب جواز التمتع، ج4 ص 46، رقم: 3021.

5- مسلم، كتاب الحج، باب جواز التمتع، ج4 ص 46، رقم: 3024.

معينة لم تعد موجودة بعد ذلك، منها ما أشار إليه عثمان بقوله لعلي: (ولكنّا كنّا خائفين)، ومنها إبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع العمرة في أشهر الحج⁽¹⁾.

وإذا نظرنا إلى موقف أهل العلم من هذا التعارض فسنجد أن عامة الفقهاء من مختلف المذاهب رجحوا الأحاديث الدالة على جواز التمتع بالعمرة إلى الحج، وإعتباره أحد أنساك الحج الصحيحة الجائزة، وإنما اختلفوا في الأفضل منها والمسألة مشهورة وليس هذا محل بحثها. بل نقل النووي الإجماع في المسألة حيث قال: (وقد أجمع العلماء على جواز الأنواع الثلاثة)⁽²⁾، يعني: التمتع والإفراد والقران⁽³⁾.

وهذا ابن قدامة أيضاً يقول: (وأجمع أهل العلم على جواز الإحرام بأيّ الأنساك الثلاثة شاء واختلفوا في أفضلها)⁽⁴⁾.

وقبلهما ينفي ابن عبد البر أن يكون في الجواز خلاف حيث قال: (وفي حديث عائشة إفراد الحج وإباحة التمتع بالعمرة إلى الحج وإباحة القران ولا خلاف بين العلماء في ذلك)⁽⁵⁾.

لكن يعكّر صفو النقولات السابقة، أنا وجدنا بعض علماء الحنفية - وإن كانوا قلة - يستندون إلى الآثار المنقولة عن بعض الصحابة في النهي عن التمتع بالعمرة إلى الحج ويعتبرونها دليلاً على نسخ الجواز.

يقول الإمام السرخسي في أصوله - بعد أن ذكر أثر عمر السابق - : (فإنما يحمل هذا على علمه بالانتساخ، ولهذا قال بن سيرين: (هم الذين رأوا الرخصة في المتعة وهم الذين نهي عنها وليس في رأيهم ما يرغب عنه ولا في نصيحتهم ما يوجب التهمة)⁽⁶⁾.

1- شرح النووي على صحيح مسلم، ج 8 ص 203.

2- المصدر السابق، ج 8 ص 134.

3- الإفراد: هو أن يهل بالحج مفرداً عن العمرة.

القران: هو أن يحرم بالعمرة والحج معاً فيجمع بينهما في إحرامه، الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 5 ص 282.

4- ابن قدامة، المغني، ج 3 ص 238.

5- ابن عبد البر، الاستذكار، ج 4 ص 59.

6- أصول السرخسي، ج 2 ص 06.

ومثله قول أبي زيد الدبوسي⁽¹⁾: (أن نهي عمر عن التمتع بالعمرة إلى الحج يدل على أنه قد علم بانتساعه)⁽²⁾.

وأشار إلى مثل ذلك الجصاص في (الفصول في الأصول)⁽³⁾، والنسفي⁽⁴⁾ في (كشف الأسرار)⁽⁵⁾. إلا أننا نلاحظ هنا أن الكتب السابقة جميعاً هي من كتب أصول الفقه الحنفي، ولا نكاد نجد لهذا القول أثراً في كتب الفقه الحنفي، بل إن معظمهم يبحث مسألة المفاضلة بين الأنسك الثلاثة في إشارة واضحة إلى أن الكل جائز، لأن (التأويل فرع التصحيح) كما هو معلوم. وهذا مما يدل بوضوح على أن الخلاف في المسألة ضعيف وأن القول المعتمد هو جواز التمتع بالعمرة إلى الحج.

لكن بقي أن نعرف ما أجاب به العلماء عن الآثار الدالة على النهي لِيُحْلَلَ إشكال التعارض بين الحديث والأثر في هذه المسألة، وبيان ذلك فيما يلي:

أولاً: يرى بعض العلماء أن التمتع الذي نهى عنه عمر وعثمان ليس هو التمتع بمعناه الاصطلاحي المعروف، وإنما هو أن يحرم بالحج ثم يطوف ويسعى قبل عرفة ويحلق ويحلق ويجعلها عمرة. يقول الإمام الطحاوي: (ولكن هذه المتعة عندنا والله أعلم هي الإحرام الذي كان أصحاب رسول الله ﷺ أحرموه بحجة ثم طافوا لها وسعوا قبل عرفة وحلقوا وحلوا فتلك المتعة قد كانت تفعل على عهد رسول الله ﷺ ثم نسخت فهذه المتعة التي نهى عنها عمر ﷺ وتوعد من فعلها بالعقوبة فأما متعة قد ذكرها الله - عز وجل - في كتابة بقوله: ﴿مَنْ تَمَنَعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾⁽⁶⁾، وفعلها رسول الله ﷺ وأصحابه، فمحال أن ينهى عنها عمر ﷺ)⁽⁷⁾.

1- أبو زيد الدبوسي: عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، أبو زيد المتوفى سنة 430هـ، من أكابر فقهاء الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود، من تصانيفه: (الأسرار في الأصول والفروع) و(تقويم الأدلة في الأصول)، أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ص339، والأعلام ج4 ص109.

2- أبو زيد الدبوسي، الأسرار في الأصول والفروع، ص 460.

3- ج3 ص205.

4- النسفي: عبد الله بن أحمد بن محمود، أبو البركات حافظ الدين النسفي المتوفى سنة 710هـ، أحد فقهاء الحنفية، كان إمام كاملاً مدققاً رأساً رأساً في الفقه والأصول، من تصانيفه: (كتر الدقائق) في الفقه و(المنار) في الأصول، أنظر ترجمته في: الجواهر المضيئة ص270، والأعلام ج4 ص67.

5- ج2 ص82.

6- سورة البقرة، الآية: 196.

7- الطحاوي، شرح معاني الآثار، ج2 ص146.

ويمكن حمل الرأي السابق لبعض الحنفية الذين قالوا بنسخ الجواز على هذا المعنى الذي ذكره الطحاوي هنا.

ثانياً: فيما يرى علماء آخرون أن التمتع المنهي عنه في الآثار هو التمتع المعروف في الحجّ لكن النهي فيه للتزويه ومن باب اختيار الأولى.

ومن هؤلاء الإمام النووي حيث يقول: (المختار أن المتعة التي نهى عنها عثمان هي التمتع المعروف في الحجّ وكان عمر وعثمان ينهايان عنه نهى لا تحريم وإنما نهيا عنه لأن الأفراد أفضل فكان عمر وعثمان يأمران بالأفراد لأنه أفضل وينهايان عن التمتع نهى تزويه لأنه مأمور بصلاح رعيته وكان يرى الأمر بالأفراد من جملة إصلاحهم، والله أعلم⁽¹⁾).

تنبيه: ذكر الحافظ ابن حجر أن رواية عبد الله بن شقيق عن عثمان في نهيه عن المتعة شاذة بسبب الزيادة في آخرها وهي قوله: (ولكنّا كنّا خائفين)، فقد روى الحديث مروان بن الحكم و سعيد بن المسيب وهما أعلم من عبد الله بن شقيق فلم يذكرّا تلك الزيادة، والتمتع إنما كان في حجة الوداع وقد قال بن مسعود كما ثبت عنه في الصحيحين (كنّا آمن ما يكون الناس)⁽²⁾.

ثالثاً: أما قول أبي ذر رضي الله عنه: (كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة) فقد حمّله الإمام النووي على معنى خاص فقال -بعد أن ذكر الأثر السابق برواياته المختلفة-: (قال العلماء: معنى هذه الروايات كلها أن نسخ الحجّ إلى العمرة كان للصحابة في تلك السنة وهي حجة الوداع، ولا يجوز بعد ذلك، وليس مراد أبي ذر إبطال التمتع مطلقاً)⁽³⁾.

وهذا التوجيه موافق لما حمل عليه الإمام الطحاوي نهى عمر وعثمان عن التمتع في كلامه المنقول عنه آنفاً.

وخلاصة الكلام: أن التمتع بالعمرة إلى الحجّ بمعناه المصطلح عليه بين العلماء هو أمر جائز ومشروع.

وأن نهى عمر وعثمان عن التمتع إما أنه نهى تزويه لأنهما يريان أن غيره من الأنساك أفضل منه. أو أن للتمتع الذي نهى عنه معنى خاصاً وهو فسخ الحجّ إلى العمرة، وهو الذي قصده أبو ذر بأنه كان رخصة خاصة بالصحابة في حجة الوداع، والله تعالى أعلم.

1- شرح النووي على مسلم، ج 8 ص 202.

2- ابن حجر، فتح الباري، ج 3 ص 425.

3- شرح النووي على مسلم، ج 8 ص 203.

المسألة الثالثة: رضاع الكبير

والمقصود بهذه المسألة معرفة زمن الرضاع الذي يثبت به التحريم الوارد في حديث (يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة)⁽¹⁾.

والزمن المقدر للرضاع شرعا هو إلى تمام الحولين، لقوله تعالى: ﴿وَالْوَلَدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾⁽²⁾.

لكن هل يثبت التحريم بالرضاع إذا كان بعد الحولين خصوصاً إذا كبر الطفل واشتد عوده؟ فهذا الذي يعنيه العلماء بـ: رضاع الكبير.

وقد سبق معنا التمثيل بهذه المسألة لحالة مخالفة الصحابي للحديث بسبب دليل آخر ظهر له، وأرجأنا بحثها بالتفصيل لهذا الموضع، وهذا أوان الشروع فيه، فنقول وبالله التوفيق: ورد في هذه المسألة عدة أحاديث منها:

عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: (دخل علي رسول الله ﷺ وعندي رجل قاعدٌ، فاشتد ذلك عليه ورأيت الغضب في وجهه قالت: فقلت يا رسول الله، إنه أخي من الرضاعة، قالت: فقال: (انظرون من إخوانكم فإنما الرضاعة من المجاعة)⁽³⁾.

أي أن حرمة الرضاع إنما هي في الصغر حين تسد الرضاعة جوع الطفل⁽⁴⁾.

وعن أم سلمة - رضي الله عنها - قالت: (قال رسول الله ﷺ: لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام)⁽⁵⁾.

فدلالة الحديثين السابقين واضحة على أن الرضاع الذي يثبت به التحريم هو ما كان في الصغر دون الحولين حيث يكون اللبن هو غذاء الطفل الذي يسد به جوعته وينمو به جسمه، مما يدل بمفهوم المخالفة أن الرضاع بعد ذلك أي رضاع الكبير لا يثبت به التحريم ولا اعتبار له من الناحية الشرعية.

1- مسلم، كتاب الرضاع، باب ما يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، ج4 ص162، رقم: 3642.

2- سورة البقرة، الآية: 233.

3- البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب والرضاع، ج2 ص936، رقم: 2504.

4- ابن حجر، فتح الباري، ج9 ص148.

5- الترمذي، كتاب الرضاع، باب ما ذكر أن الرضاعة لا تحرم في الصغر دون الحولين، ج3 ص458، رقم: 1152، وقال الألباني صحيح.

أما الأثر المعارض للحديثين السابقين وما في حكمهما، فهو ما رواه أبو داود عن عائشة - رضي الله عنها - أنها: (كانت تأمر بنات إخوتها وبنات أخواتها يرضعن من أحبت عائشة أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيرا ثم يدخل عليها)⁽¹⁾.

وهي - رضي الله عنها - تكون بهذا خالفت ما روته وهو الحديث سابق الذكر، وسبب هذه المخالفة أنها استندت إلى حديث آخر يخالف مقتضى ما روته أولا، وهذا الحديث هو: ما روته عائشة - رضي الله عنها - أن سالما مولى أبي حذيفة كان مع أبي حذيفة وأهله في بيتهم فأتت - تعني ابنة سهيل - النبي ﷺ فقالت إن سالما قد بلغ ما يبلغ الرجال وعقل ما عقلوا وإنه يدخل علينا وإني أظن أن في نفس أبي حذيفة من ذلك شيئا، فقال لها النبي ﷺ (أرضعيه تحرمي عليه ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة) فرجعت فقالت: إني قد أرضعته فذهب الذي في نفس أبي حذيفة)⁽²⁾.

فأصل التعارض في هذه المسألة هو بين حديثين، ونتج عنه تعارض قول وفعل بين حديث وأثر.

ونتيجة لهذا التعارض فقد تباينت آراء العلماء في المسألة وتعددت مذاهبهم فيها، وأشهرها ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن رضاع الكبير لا يثبت به التحريم، وأن الرضاع المعتبر شرعا ما كان قبل الحولين أو قريبا منهما.

وهذا مذهب جمهور العلماء من الحنفية⁽³⁾، والمالكية⁽⁴⁾، والشافعية⁽⁵⁾، والحنابلة⁽⁶⁾.

مع اختلاف بسيط بينهم في تحديد المدة فهي إلى تمام الحولين عند الشافعي وأحمد ورواية عن مالك، والرواية الأخرى: الحولين وما قاربهما.

أما أبو حنيفة فإن مدة الرضاع المحرم إلى تمام الحولين ونصف (ثلاثون شهرا)⁽⁷⁾.

1- أبو داود، كتاب النكاح، باب فيمن حرّم به (رضاع الكبير)، ج 2 ص 180، رقم: 2063، وقال الألباني صحيح.

2- مسلم، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، ج 4 ص 168، رقم: 3674.

3- فتح القدير، ج 7 ص 392.

4- المدونة، ج 2 ص 297.

5- الشافعي، الأم، ج 5 ص 28.

6- ابن قدامة، المغني، ج 9 ص 200.

7- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 7 ص 71.

المذهب الثاني: أن رضاع الكبير يثبت به التحريم، وهو مذهب الليث بن سعد⁽¹⁾، والظاهرية⁽²⁾.
المذهب الثالث: أن الرضاع يعتبر فيه الصغر إلا فيما دعت إليه الحاجة كرضاع الكبير الذي لا يستغني من دخوله على المرأة ويشق احتجائها منه.
 وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام بن تيمية⁽³⁾، واختاره الشوكاني⁽⁴⁾.
الأدلة:

أدلة المذهب الأول: استدل القائلون بأن رضاع الكبير لا يثبت به التحريم بما يلي:
الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةُ﴾⁽⁵⁾.

فجعل تمام الرضاعة حولين يدل على أنه لا حكم لها بعدهما⁽⁶⁾.
الجواب عن الدليل: أن الآية جاءت لبيان الزمن الواجب شرعاً للرضاعة كحق للمولود، وليس فيها ما يدل على أن الرضاع بعد الحولين لا اعتبار له شرعاً⁽⁷⁾.

الدليل الثاني: قول النبي ﷺ في حديث عائشة الذي تقدم ذكره: (فإنما الرضاعة من المجاعة)
الجواب عنه: أجاب المخالفون بأن شرب الكبير -أيضا- يؤثر في دفع مجاعته قطعاً كما يؤثر في دفع مجاعة الصغير أو قريباً منه.

وأن قصد الرسول من هذا الحديث هو إبطال تعلق التحريم بالقطرة من اللبن والمصة التي لا تغني من جوع⁽⁸⁾.

الرد على الجواب: أن قوله في الحديث (من المجاعة) لا يقصد به ما يسد الجوع فقط وإنما ما لا يسد الجوع إلا به، ومعلوم أن هذا لا ينطبق إلا على اللبن بالنسبة للصغير دون الحولين⁽⁹⁾.

1- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 7 ص 71.

2- ابن حزم، المحلى، ج 10 ص 202 وما بعدها.

3- ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 34 ص 60.

4- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 7 ص 71.

5- سورة البقرة، الآية: 233.

6- ابن قدامة، المغني، ج 9 ص 200.

7- ابن حزم، المحلى، ج 10 ص 210.

8- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 7 ص 71.

9- المصدر السابق، الموضع نفسه.

الدليل الثالث: حديث (لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام)، وقد سبق ذكره أيضاً.

وهو واضح صريح الدلالة، بل هو نص فاصل في محل النزاع ولا يبقى بعده لمنازع حجة ولا لمخالف عذر⁽¹⁾.

الجواب عنه: أنه وإن كان صريحاً في الدلالة على الحكم إلا أنه مخصص بما ورد في حديث قصة سالم مولى أبي حذيفة⁽²⁾.

أدلة المذهب الثاني: استدلل القائلون بثبوت التحريم برضاع الكبير بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى في آية المحرمات من النساء ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَعَةِ﴾⁽³⁾، فقد جاءت الآية مطلقة ولم تقيد الرضاع بكونه في الصغر ليثبت به التحريم مما يدل أن مطلق الرضاع يحرم سواءً كان لصغير أو كبير⁽⁴⁾.

الجواب عنه: صحيح أن الآية وردت بالإطلاق إلا أنه ورد في نصوص الشرع ما يقيدها مثل حديث عائشة وحديث أم سلمة السابقين وما في حكمهما مما يقيد الرضاعة المحرمة بكونها حال الصغر قبل بلوغ الحولين، ومعلوم أن أحكام الشريعة لا تؤخذ من دليل واحد إنما من مجموع الأدلة الواردة في المسألة.

الدليل الثاني: حديث قصة سالم مولى أبي حذيفة، الذي تضمن صراحة الأمر من الرسول ﷺ أن ترضع سالماً لتحرمه عليها، فهو أوضح دليل على أن رضاع الكبير يقع به التحريم⁽⁵⁾.

الجواب عنه: أجاب جمهور عن هذا الدليل بما يلي:

أولاً: أن قصة سالم نازلة في عين فهي خاصة به وهو ما احتج به أمهات المؤمنين على عائشة: ففي رواية أبي داود السابقة عن عائشة (أنها كانت تأمر بنات أخواتها وبنات إخوتها أن يرضعن من أحببت عائشة أن يراها ويدخل عليها وإن كان كبيراً خمس رضعات ثم يدخل عليها) قال بعدها:

1- ابن قدامة، المغني، ج 9 ص 200.

2- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 7 ص 71.

3- سورة النساء، الآية 23.

4- المصدر السابق، الموضع نفسه.

5- ابن حزم، المحلى، ج 10 ص 210.

(وأبت أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يَدْخُلْنَ عليهن بتلك الرضاعة أحداً من الناس حتى يرضع في المهد، وقلن لعائشة والله ما ندري لعلها كانت رخصةً من النبي ﷺ لسالم دون الناس)⁽¹⁾.
ثانياً: أن الحكم الوارد في قصة سالم لعله كان في أول الأمر ثم نسخ ومما يدل على ذلك أن ممن روى الأحاديث المخالفة له، ابن عباس وأبو هريرة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (لا رضاع إلا ما كان في الحولين)⁽²⁾.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا رضاع بعد الفطام)⁽³⁾.
وقد ورد في سياق قصة سالم أن أبا حذيفة تبنّاه، وأن القصة وقعت بعد نزول قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾⁽⁴⁾، وكان ذلك في أول الهجرة⁽⁵⁾.
ومعلوم أن أبا هريرة أسلم عام خير سنة سبع من الهجرة، ولم يسلم ابن عباس إلا عام الفتح سنة ثمان، فروايتهما متأخرة عن قصة سالم فتكون ناسخة لها⁽⁶⁾.
الرد على الجواب: ردّ القائلون بالتحريم برضاع الكبير بما يلي:

أولاً: أن دعوى الخصوصية تحتاج إلى دليل، ولو كانت هذه السنة مختصة بسالم ليينها رسول الله ﷺ كما بين اختصاص أبي بردة بالتضحية بالجدع من المعز، واختصاص خزيمه بأن شهادته كشهادة رجلين⁽⁷⁾.

فمستند عائشة -رضي الله عنها- حديث ثابت، ومستند سائر أمهات المؤمنين الظن والاحتمال.
يقول ابن حزم: (وشتان بين احتجاج أم سلمة -رضي الله عنها- باختيارها وبين احتجاج عائشة بالسنة الثابتة)⁽⁸⁾.

ولهذا سكّنت أم سلمة لما قالت لها عائشة: (أمالك في رسول الله ﷺ إسوة حسنة)⁽⁹⁾.

1- أبو داود، كتاب النكاح، باب فيمن حرّم به (رضاع الكبير)، ج 2 ص 180، رقم: 2063.

2- سنن الدار قطني، كتاب الرضاع، ج 4 ص 174، رقم: 10، وقال: لم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل وهو ثقة حافظ.

3- سنن الدار قطني، كتاب الرضاع، ج 4 ص 175، رقم: 14.

4- سورة الأحزاب، الآية 05.

5- أبو داود، كتاب النكاح، باب فيمن حرّم به (رضاع الكبير)، ج 2 ص 180، رقم: 2063.

6- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 7 ص 171.

7- الشوكاني، نيل الأوطار، ج 7 ص 171.

8- ابن حزم، المحلى، ج 10 ص 211.

9- صحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، ج 4 ص 169، رقم: 3676.

ثانياً: وكذلك دعوى النسخ مردودة أيضاً من وجهين:

الوجه الأول: (أثبت العرش ثم انقش) فإن الحديثين المذكورين للنسخ لا يصحان أبداً.

أما حديث ابن عباس: فالصحيح فيه أنه موقوف عليه، هكذا رواه مالك في الموطأ، ولو صح مرفوعاً لذكره⁽¹⁾.

أما حديث أبي هريرة: فإن في إسناده عبد الرحمن بن القطامي.

قال الدارقطني بعد روايته للحديث: ابن القطامي ضعيف⁽²⁾.

الوجه الثاني: ثم حتى لو صحّ الحديثان فإن القول بالنسخ ضعيف إذ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدماً، وأيضاً فإن ابن عباس وأبا هريرة لم يصرحا بالسماع من النبي ﷺ ولو كان النسخ صحيحاً لما ترك التشبث به أمهات المؤمنين⁽³⁾.

أدلة المذهب الثالث: وهم الذين يرون أن المعتبر في الرضاع هو الصغر إلا إذا دعت الحاجة إلى رضاع الكبير.

وسندهم في ذلك: هو الجمع بين الأدلة الواردة في المسألة، وفي هذا يقول ابن تيمية بعد ذكره لرأي عائشة -رضي الله عنها-: (لكنها رأت الفرق بين أن يقصد رضاعة أو تغذية، فمتى كان المقصود الثاني لم يحرم إلا ما كان قبل الفطام، وهذا هو إرضاع عامة الناس، وأما الأول فيجوز إن احتيج إلى جعله ذا محرم، وقد يجوز للحاجة ما لا يجوز لغيرها، وهذا قول متوجه⁽⁴⁾).

ويقول الشوكاني -مرجحاً لهذا القول ومنتصراً له-: (... وهذا هو الراجح عندي، وبه يحصل الجمع بين الأحاديث وذلك بأن تجعل قصة سالم المذكورة مخصصة لعموم: إنما الرضاع من الجماعة، ولا رضاع إلا في حولين، ولا رضاع إلا ما فتق الأمعاء وكان قبل الفطام، ولا رضاع إلا ما أنشز العظم وأنبت اللحم، وهذه طريق متوسطة بين طريقة من استدل بهذه الأحاديث على أنه لا حكم لرضاع الكبير مطلقاً وبين من جعل رضاع الكبير كرضاع الصغير مطلقاً، لما لا يخلوا عنه كل واحدة من هاتين الطريقتين من التعسف⁽⁵⁾).

1- موطأ مالك، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير، ج4 ص869، رقم: 2236.

2- سنن الدارقطني، كتاب الرضاع، ج4 ص175، رقم: 14.

3- ابن حجر، فتح الباري، ج9 ص149.

4- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج34 ص60.

5- الشوكاني، نيل الأوطار، ج7 ص71.

واستحسن هذا المذهب -أيضا- الصنعاني⁽¹⁾، فإنه قال بعد حكايته لمذهب ابن تيمية: (فإنه جمع بين الأحاديث حسن، وإعمال لها من غير مخالفة لظاهرها باختصاص ولا نسخ ولا إلغاء لما اعتبرته اللغة ودلت عليه الأحاديث).⁽²⁾

سبب الخلاف والترجيح:

بعد استعراضنا للمذاهب في المسألة وأدلة كل مذهب فلا يشك منصف في قوة أدلة كل فريق:
- فهي من ناحية الصحة لا غبار عليها فحديث (إنما الرضاعة من المجاعة) في الصحيحين، وحديث قصة سالم في صحيح مسلم.

- وهي من ناحية الدلالة صريحة في معانيها ؛ يقتضي أحدها عدم اعتبار رضاع الكبير ويقتضي الآخر ثبوت التحريم به.

- وكان بالإمكان الأخذ بمذهب الجمهور اتباعاً لمنهج السلامة ، لولا أن عائشة -رضي الله عنها- وهي راوية الحديثين، رجّحت دلالة أحدهما وهو ثبوت التحريم برضاع الكبير بل وعملت به.

- ولهذا كُلُّه فإن المذهب الثالث المتوسط بن الفريقين الذي حاول أصحابه الجمع بين أدلة المسألة والتوفيق بينها يبدو أقرب المذاهب إلى الصواب وأولاها بالتبني والاتباع، مع ضرورة الانتباه إلى التأكد من وجود الحاجة الماسة والمشقة الحقيقية لدى صاحب الواقعة حتّى يمكنه اعتماد هذا الرأي والأخذ به -والله تعالى أعلم.

1- الصنعاني: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد، أبو إبراهيم الصنعاني (1099هـ-1182هـ)، المعروف بالأمير، من أكابر علماء صنعاء، برع في جميع العلوم، من تصانيفه: (سبل السلام شرح بلوغ المرام) و(إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد) و (اليواقيت في المواقيت)، أنظر ترجمته في: البدر الطالع ج2 ص133، و الأعلام ج6 ص38.

2- محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني ، سبل السلام في شرح بلوغ المرام ، ط : 4 ، 1379هـ / 1960م ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ج 3 ص 216 .

المبحث الثالث: مسائل خالف فيها الصحابي عموم الحديث.

المسألة الأولى: حكم قتل المرتدة من النساء.

المسألة الثانية: حكم أخذ الزكاة على الخيل.

المبحث الثالث: مسائل خالف فيها الصحابي عموم الحديث

وقد سبق بيان صورة المسألة وذكر أقوال العلماء فيها، والمقصود هنا ذكر أمثلة تطبيقية لها، وهما مسألتان: حكم قتل المرتدة من النساء، وحكم أخذ الزكاة على الخيل.

المسألة الأولى: حكم قتل المرتدة من النساء

المرتدة: هو من رجع عن الإسلام بعد دخوله فيه⁽¹⁾.

وعقوبة المرتد في الإسلام القتل، لما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (من بدّل دينه فاقتلوه)⁽²⁾.

وهذا عام يشمل الرجال والنساء، لأن فيه صيغة متفقا عليها هي: (من) الشرطية.

لكن ورد عن ابن عباس -نفسه- ما يخالف ذلك.

فقد روى ابن أبي شيبة في المصنف عن -ابن عباس رضي الله عنهما- قال: (لا يُقتلُ النساءُ إذا هُنَّ ارتدَدْنَ عن

الإسلام، ولكن يحبسُن ويدعِين إلى الإسلام، ويجبرن عليه)⁽³⁾.

وللعلماء في مسألة قتل المرتدة من النساء مذهبان مشهوران:

المذهب الأول: أن المرأة إذا ارتدت فإنها تقتل وهي والرجل في ذلك سواء.

وهذا مذهب جمهور العلماء من المالكية⁽⁴⁾، والشافعية⁽⁵⁾، والحنابلة⁽⁶⁾.

المذهب الثاني: أن المرتدة من النساء لا تقتل، وإنما تحبس وتطالب بالرجوع إلى الإسلام وتجبر عليه.

وهذا مذهب الحنفية⁽⁷⁾.

1- الموسوعة الفقهية الكويتية، ج 22 ص 180.

2- البخاري، كتاب الجهاد، باب لا يعذب بعذاب الله، ج 9 ص 1098، رقم: 2854.

3- مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الحدود، باب في المرتدة ما يصنع بها، ج 10 ص 139، رقم: 29598.

4- أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، الطبعة الثانية، 1400هـ، 1980م، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية، ج 1 ص 485.

5- الشافعي، الأم، ج 6 ص 167.

6- ابن قدامة، المغني، ج 10 ص 72.

7- فخر الدين الزيلعي الحنفي، تبين الحقائق شرح كثر الدقائق، طبعة دار الكتب الإسلامي، 1313هـ، القاهرة. ج 3 ص 285.

الأدلة:

أدلة المذهب الأول: استدل القائلون بوجوب قتل المرأة إذا هي ارتدت بما يلي:

الدليل الأول: عموم حديث ابن عباس السابق (من بدل دينه فاقتلوه)، وهو نص عام لم يفرق فيه بين الرجل والمرأة.

الجواب عنه: أن هذا الحديث وإن كان صحيحاً فإنه معارضٌ بحديث صحيح مثله، وبمخالفة روايه له، وسيأتي بيان ذلك.

الدليل الثاني: ما رواه جابر رضي الله عنه قال: (ارتدت امرأة عن الإسلام فأمر رسول الله ﷺ أن يعرضوا عليها الإسلام فإن أسلمت وإلا قتل فعرض عليها فأبت أن تسلم فقتلت)⁽¹⁾.

الجواب عنه: أنه حديث ضعيف لا يثبت، نص على ذلك الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير⁽²⁾، وسبب ضعفه أن في إسناده عبد الله ابن أذينة وهو متروك⁽³⁾.

الدليل الثالث: من المعقول: أن هذه المرأة المرتدة شخصٌ مكلف وقد بدلت دين الحقّ بالباطل، فالواجب قتلها مثلها مثل الرجل لا فرق بينهما في ذلك، لأن الحكم وهو القتل مناط بالوصف وهو تبديل الدين، وليس بالجنس أذكر هو أم أنثى⁽⁴⁾.

الجواب عنه: أن بين الرجل والمرأة في هذه المسألة فرقاً يقتضي التفريق بينهما في الحكم وسيأتي بيان هذا الفرق عند ذكر أدلة المذهب الثاني.

أدلة المذهب الثاني: استدل القائلون بعدم قتل المرأة المرتدة بما يلي:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ (نهى عن قتل النساء)⁽⁵⁾.

قالوا: وهو دليل واضح على عدم جواز قتل المرأة عموماً، ويشمل ذلك ما لو كانت مرتدة فلا تقتل وإنما تحبس وترجر حتى تعود إلى الإسلام⁽⁶⁾.

1- سنن الدار قطني، كتاب الحدود والديات، ج 3 ص 119، رقم: 125.

2- ابن حجر، التلخيص الحبير، ج 4 ص 136، رقم: 1740.

3- الألباني، إرواء الغليل، ج 8 ص 177.

4- ابن قدامة، المغني، ج 10 ص 72.

5- البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، ج 3 ص 1098، رقم: 2852.

ومسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان، ج 5 ص 144، رقم: 4646.

6- ابن الممام، فتح القدير، ج 13 ص 225.

الجواب عنه: أن الحديث ورد في الكافرة الأصلية، وذلك في حال القتال، وسياق حديث النهي يدل على ذلك فعن ابن عمر: (أن امرأةً وجدت في بعض مغازي رسول الله ﷺ مقتولة، فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء).

وعلى الرسول هذا النهي في بعض الروايات بقوله (ما كانت هذه لتقاتل)⁽¹⁾. والكفر الأصلي يخالف الكفر الطارئ بدليل أن الكافر الأصلي يقرّ على دينه إن اختاره ولا يجبر على الدخول في الإسلام⁽²⁾.

الدليل الثاني: أن عموم حديث (من بدل دينه فاقتلوه) مخصوص بعمل راويه وهو ابن عباس فقد ثبت عنه أن المرأة المرتدة لا تقتل لكن تجلس وتزجر، ولا شك أن الراوي أعرف بمرويه من غيره، خصوصاً وهو الذي صحب النبي ﷺ وعاصر التزليل.

فنخصص عموم الحديث بمذهب ابن عباس ويكون حكم القتل خاصاً بالرجال دون النساء. وفي هذا يقول فخر الدين الزيلعي⁽³⁾ الحنفي: (والذي يدل عليه أن هذا الحديث يرويه ابن عباس رضي الله عنهما ومذهبه أن المرتدة لا تقتل)⁽⁴⁾.

الجواب عنه: أن هذا الاستدلال مبني على تخصيص عموم الحديث بمذهب الصحابي وهذا محل النزاع والمخالف لا يسلم به، لأن الحجة في كلام الله وكلام رسوله، والصحابي لعله اجتهد فهو مأجور بكل حال لكن لا يسعنا اتباعه وترك قول المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ.

الدليل الثالث: أن جزاء الكفر لا يكون في الدنيا لأنها دار ابتلاء، لكن الرجل يقتل باعتباره

محارباً، أما المرأة المرتدة فتعتبر كالكافرة الأصلية ولا تقتل على كفرها لأنها ليست محاربة.

يقول ابن الهمام: (ولأن الأصل تأخير الأجزية إلى دار الآخرة إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وإنما

عدل عنه دفعا لشرٍ ناجزٍ وهو الحراب، ولا يتوجّه ذلك من النساء، لعدم صلاحية البنية بخلاف

الرجال، فصارت المرتدة كالأصلية)⁽⁵⁾.

1- سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ج3 ص6، رقم 2671، قال الألباني: صحيح.

2- ابن قدامة، المغني، ج10 ص72.

3- فخر الدين الزيلعي: عثمان بن علي بن محمد بن محجن، فخر الدين الزيلعي، المتوفى سنة 743هـ، فقيه حنفي، كان مشهوراً بمعرفة النحو والفقه والفرائض، من تصانيفه: (تبيين الحقائق شرح كثر الدقائق) (والشرح على الجامع الكبير)، أنظر ترجمته في: الدرر الكامنة ج2 ص446، والأعلام ج4 ص210.

4- تبيين الحقائق، ج3 ص285.

5- فتح القدير، ج13 ص225.

الجواب عنه: أن هذا تحكّم بغير دليل والمعنى الذي من أجله يقتل الرجل المرتد متحقق في المرأة المرتدة وهو عظم الجناية والاعتداء على حرمة الدين⁽¹⁾.

سبب الخلاف والترجيح:

يرجع الخلاف في المسألتين إلى سببين رئيسيين:

الأول: تعارض العمومين: عموم حديث (من بدل دينه فاقتلوه)، وعموم (نهى عن قتل النساء)، فأيهما أرجح من الآخر؟

الثاني: مخالفة الصحابي لعموم الحديث الذي رواه، فهل تكون مخالفته مخصصة لعموم الحديث. وإذا بدأنا من السبب الثاني، فإنه قد سبق معنا بحث تخصيص عموم الحديث بمذهب الصحابي وذكر أقوال العلماء فيها، وخلصنا إلى أن الراجح فيها هو عدم صلاحية مذهب الصحابي لتخصيص عموم الحديث، وأن القول المخالف وإن كان محتملاً إلا أنه ضعيف.

أما تعارض العمومين، فإن الحديثين وإن كان كل واحد منهما عاماً، إلا أن عموم الحديث (من بدل دينه فاقتلوه) أقوى، لأن حديث (نهى عن قتل النساء) ورد في حالة خاصة وهي حالة الحرب والنساء في تلك الحالة كافرات أصلاً.

ثم حتى لو سلّمنا أن عموم كل حديث ليس أولى بالاعتبار من عموم الحديث الآخر إلا بمرجح، فإن المرجح موجود.

وهو ما ورد في حديث معاذ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له حين بعثه إلى اليمن: (أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه فإن عاد وإلا فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها).

قال الحافظ ابن حجر: (وسنده حسن وهو نص في موضع التراجع)⁽²⁾، والله تعالى أعلم.

1- ابن حجر، فتح الباري، ج 12 ص 272.

2- المصدر السابق، الموضع نفسه.

المسألة الثانية: حكم أخذ الزكاة على الخيل:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (ليس على مسلم في عبده ولا فرسه صدقة)⁽¹⁾.
وعن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق)⁽²⁾.
فظاهر هذين الحديثين، هو أن الخيل لا زكاة فيها وهو عام لجميع أنواع الخيل.
لكن روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه خالف ذلك، حيث أنه خصص الحديث بالخيل التي يغزى عليها في سبيل الله، فأما غيرها، ففيها الزكاة.
فقد روى طاووس عنه أنه قال: (ليس على الفرس الغازي في سبيل الله صدقة)⁽³⁾.
كما روي عن عثمان تخصيصه للحديث بالخيل السائمة⁽⁴⁾، أما المعلوفة فأخذ عليها الزكاة، وروي عن عمر رضي الله عنه نحوه أيضاً⁽⁵⁾.

إلا أن ما يميّز هذه المسألة هو أنه مع وجود التعارض بين الحديث والأثر فيه، إلا أن عامة أهل العلم أخذوا بعموم الأحاديث الدالة على عدم وجوب الزكاة على الخيل مطلقاً⁽⁶⁾.
ولم نجد من أهل العلم من قال بتخصيص عموم تلك الأحاديث بمذهب ابن عباس أو بمذهب عمر وعثمان، بمن في ذلك القائلون بصحة تخصيص الحديث النبوي بمذهب الصحابي، فلعل تلك الآثار لم تبلغهم، أو لم تثبت صحتها عندهم، أو ثبت عندهم ما هو أرجح وأولى بالاعتبار منها.

وهذا في الحقيقة يدلنا على قضية مهمة جداً وهي أن مجرد صحة الحديث أو الأثر لا تكفي وحدها للاستدلال به والعمل بمضمونه بل لابد من مراعاة عمل أهل العلم — خصوصاً في الزمن الأول — بذلك الحديث أو الأثر، فما من خير إلا وقد سبقونا إليه ودلّوا الأمة عليه، وأخطر شيء على الإنسان أن يتكلم في أمور الشرع بمسألة ليس له فيها إمام.

1- البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في فرسه صدقة، ج2 ص532، رقم: 1394،

ومسلم، كتاب الزكاة، باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه، ج3 ص67، رقم: 2320.

2- أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، ج2 ص11، رقم: 1576، قال الألباني: صحيح.

والترمذي، كتاب الزكاة، باب زكاة الذهب والورق، ج3 ص16، رقم: 620.

3- مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، باب ما قالوا في زكاة الخيل، ج3 ص152، رقم 10241.

4- السائمة: هي التي تكتفي بالرعي في أكثر العام.

5- العلائي، إجمال الإصابة، ص85.

6- ابن قدامة، المغني، ج4 ص66.

تنبيه: خصص علماء الحنفية عدم وجوب الزكاة في الخيل بالمعلوفة حيث إن مذهبهم هو: أنه تجب الزكاة في الخيول إذا كانت سائمة مختلطة ذكوراً وإناثاً، وأن زكاتها بالخيار إن شاء أدى عن كل فرس دينار، وإن شاء مقوماً بالقيمة⁽¹⁾.

وليس دليلهم على ذلك هو مذهب الصحابي أو نحو ذلك، بل إنهم اعتمدوا على حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (في الخيل السائمة في كل فرس دينار)⁽²⁾.

إلا أن هذا الحديث ضعيف فقد قال الهيتمي: (رواه الطبراني في الأوسط وفيه الليث بن حماد وفورك وكلاهما ضعيف)⁽³⁾.

ولهذا فالراجح هو مذهب جمهور العلماء: أن الخيل لا زكاة فيها مطلقاً لصحة الأحاديث الدالة على ذلك وعدم ثبوت ما يعارضها، والله تعالى أعلم.

1- السرخسي، المبسوط، ج 2 ص 188.

2- سنن الدارقطني، كتاب الزكاة، باب زكاة مال التجارة وسقوطها عن الخيل والرقيق، ج 2 ص 125.

3- مجمع الزوائد، كتاب الزكاة، باب صدقة الخيل والرقيق وغير ذلك، ج 3 ص 210، رقم: 4370.

الخاتمة

الخلاصة:

وفي نهاية هذا البحث فإنه لا بد لنا من وقفة نلخص فيها أهم النتائج المستفادة منه والتوصيات المقترحة من خلاله:

نتائج البحث:

أولاً: أن التعارض بين أدلة الشرع، ومن ذلك الأحاديث النبوية، إنما هو تعارض ظاهري فقط، ولا وجود للتعارض الحقيقي بينها البتة.

ثانياً: أن المختار في دفع التعارض بين الأدلة هو مسلك الجمهور وذلك بتقديم الجمع ثم النسخ إن علم التاريخ ثم الترجيح ثم التوقف.

ثالثاً: أن للتعارض بين القول والفعل في الحديث النبوي أسباباً موضوعية واضحة مفهومة، وهذه الأسباب تسد الباب تماماً في وجه من يحاول الطعن في أحاديث الرسول أو التشكيك فيها.

رابعاً: أن العلماء اختلفوا في حصر الصور التفصيلية لاختلاف القول والفعل في الحديث بناء على اختلافهم في العوامل المؤثرة في المسألة، وأن معظم تلك الصور نظري بحث والموجود منها في الأحاديث حقيقة صور قليلة.

خامساً: أن معظم من بحث مسألة التعارض بين القول والفعل من علماء الأصول ركز على الترجيح بينهما، لكن أشار بعضهم كالعلائي والزرکشي إلى ضرورة محاولة الجمع أولاً، وهو المقدم نظرياً، وهو الأكثر عملياً في كتب الفقه.

سادساً: أن رأي الإمام الشوكاني - رحمه الله - في تعارض القول والفعل فيه مبالغة في تعطيل دلالة الفعل عن كونه وسيلة من وسائل التشريع وبيان الأحكام.

سابعاً: أنه تبين من خلال الفصل التطبيقي على المسائل الفقهية أن معظمها الجمع فيها بين القول والفعل ممكن، أما البقية فبعضها القول فيها أرجح، والبعض الآخر الفعل فيها أرجح وهذا بحسب ما يحتف بكل واحد منهما من أدلة وقرائن.

ثامناً: أن مخالفة الصحابي للحديث النبوي لها أسبابها ودواعيها التي تجعلنا نحفظ للصحابة قدرهم، ونلتمس لهم عذرهم، فالواحد منهم لا يمكن أن يتعمد مخالفة حديث النبي ﷺ إلا إذا لم يطلع عليه أو تأوله على معنى بخلاف ظاهره، أو ثبت عنده ما هو أقوى منه.

تاسعا: أن هذه المخالفة - وإن كان للصحابي فيها عذره - إلا أنها لا تصلح لمعارضة حديث النبي ﷺ وترك العمل به إلا إذا كان المستند الذي اعتمده الصحابي أقوى من الحديث نفسه.

عاشرا: أن الاختلاف بين الصحابة في عدد غير قليل من مسائل الفقه، دليل واضح وقوي على أن الأمر فيه سعة.

وفي هذا أيضا رسالة مهمة ومعبرة إلى أبناء أمة الإسلام في هذه الأيام مفادها: أن الاختلاف في المسائل الفرعية لا يفسد للود قضية، مادام هدف الجميع إتباع الحق والسنة وإن اختلفت اجتهاداتهم ووجهات نظرهم، لأنهم في النهاية جميعا يدورون بين الأجر والأجرين، فضلا من الله ورحمة.

المقترحات:

أولا: أن يكون لموضوع التعارض والترجيح بين الأدلة، مزيد عناية واهتمام، في المقررات والمناهج الدراسية لجامعات وكليات العلوم الإسلامية.

ثانيا: السعي إلى حصر كل الأحاديث والآثار التي تعارض فيها القول والفعل، وترتيبها ترتيبا فقهيا، ودراستها وفق منهج علمي يساعد على دفع التعارض بينها ومعرفة القول الراجح فيها.

ثالثا: وجوب الاستفادة من كتب أصول الفقه التي بذل فيها علماؤنا جهودا عظيمة، وتبسيط ما فيها حتى تكون في متناول عموم طلبة العلم لتعم الفائدة.

رابعا: ضرورة دراسة وتدريس أصول الفقه بالطريقة التي تقوم على تقرير قواعد الأصول ثم تخريج الفروع عليها وبيان مدى ارتباط الفرع بالأصل.

خامسا: وجوب العناية بالآثار المنقولة عن الصحابة رواية ودراية، بالتحقيق في صحة نسبتها إلى أصحابها، واستخراج الفوائد الفقهية منها، لأنها تمثل ذخرا عظيما للأمة لا ينبغي للأمة التفريط فيه.

هذا - والله تعالى أعلم - وصلى الله وسلم على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين
والحمد لله رب العالمين.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

فهرس الآثار

فهرس الأعلام

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾	البقرة 43	24
﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ﴾	البقرة 159	203
﴿وَالْحُرْمَتُ قِصَاصٌ ۖ فَمَنْ أَعَدَّىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّىٰ عَلَيْكُمْ﴾	البقرة 194	187
﴿فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَيْضِ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾	البقرة 196	268
﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ﴾	البقرة 221	223
﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾	البقرة 224	4
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	البقرة 228	223
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾	البقرة 233	271-270
﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ۖ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ﴾	البقرة 282	154
﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾	البقرة 286	7
﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾	آل عمران 31	21
﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾	آل عمران 110	40
﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ...﴾	آل عمران 133	117
﴿وَأَمْهَتُكُمُ النَّبِيُّ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾	النساء 23	273
﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾	النساء 24	154

41-7	النساء 59	﴿ فَإِنْ نَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾
223	المائدة 05	﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْنَهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾
19	المائدة 63	﴿ لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِنَّمَا وَكَلِمُهُمُ السُّحْتُ لَيُتْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾
40	التوبة 100	﴿ وَالسَّيْفُوتِ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَنِ رِضَى اللَّهِ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾
74	الحج 52	﴿ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ﴾
75	النور 04	﴿ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾
155	النور 06	﴿ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ ﴾
274	الأحزاب 05	﴿ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ ﴾
20	الأحزاب 21	﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾
31-23	الأحزاب 50	﴿ وَامْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾
74	الجنابة 29	﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾
81-41	الحشر 02	﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾
223	الطلاق 01	﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	طرف الحديث
158	احتجم النبي وأعطى الحمام أجره
49	احتجم النبي وهو محرم
144	احتجم رسول الله بالقاحه بقرن و ناب
143	احتجم وهو محرم صائم
143	احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم
51	إذا أتيتم الغائط...
9	إذا اشتد الحر فأبردوا...
12	إذا التقى الختانان...
57	إذا دخلت العشر
123	إذا رقد أحدكم عن الصلاة
48	إذا سجد أحدكم فلا يبرك
129	إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير
133	إذا سجد أحدكم فيلبدأ بركبتيه
167	إذا قسمت الأرض وحدث فلا شفعة فيها
241	إذا ولغ الكلب في الإناء
244	إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم
279	ارتدت امرأة عن الإسلام
115	أسفروا بالفجر
40	أصحابي كالنجوم...
49	أفطر الحاجم والمحجوم
234	اقتدوا باللذين من بعدي
139	أمر النبي رجلا من أسلم...

12	أن الرسول ﷺ كان يصبح
225	إن الموت فرع
34	أن النبي ﷺ أقر الحبشة
18	أن النبي ﷺ أمر ببدنته...
29	أن النبي أتى بجنزة ليصلي عليها...
144	أن النبي أتى على رجل بالبقيع
197	أن النبي أعطاهما السدس...
153	أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد
153	أن النبي قضى بشهادة شاهد واحد ويمين
50	أن النبي كان يتبع الدباء
261	أن النبي ﷺ ضرب وغرب
158	أن النبي ﷺ هوى عن كسب الحمام
158	أن النبي ﷺ احتجم
189	أن امرأة من جهينة أتت النبي ﷺ وهي حبلى من الزنى
280	أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله ﷺ مقتولة
189	أن رجلا من أسلم أتى رسول الله ﷺ فحدثه أنه قد زنى
261	أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ
254	أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة
199	أن رسول الله دخل عليها وعندها
116	أن رسول الله صلى صلاة الصبح مرة
110	أن رسول الله غزا خيبر
152	أن رسول الله قضى بيمين وشاهد
109	أن رسول الله كان جالسا كاشفا
207	أن رسول الله كتب إليه: (أن يورث امرأة أشيم...)
222	أن رسول الله لم يجعل لها سكنى ولا نفقة

80	أن رسول الله لما بعثه إلى اليمن
263	إن زنت فاجلدوها
199	أن سهلة بنت سهيل جاءت إلى الرسول
9	أن عبد الله بن مسعود قام يصلي...
186	أن ناسا من عرينة قد قدموا على رسول الله
29	أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم...
270	انظرون من إخوانكن
80- 12	إنما الماء من الماء...
22	إنما أنا بشر
225	إنما تقومون إعظاما للذي يقبض النفوس
167	إنما جعل رسول الله ﷺ حق الشفعة
188	إنما سئل النبي ﷺ أعين أولئك
225	إنما قمنا للملائكة
152	إنما كان ذلك في الأموال
225	إنما مر بجنابة يهودي وكان رسول الله على...
224	إنما نزل رسول الله بالمحصب
198	إنما يكفيك هكذا...
78	أنه أتى برجل شرب
183	أنه رأى رجلا يشرب قائما
9	أنه ركع ووضع يديه على ركبتيه...
152	أنه كان بينه وبين رجل خصومة
158	أنه كان له غلام حجام
23	إني لست كهيتتكم
148	أول ما كرهت الحجام للصائم
246	أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها

280	أما رجل ارتد عن الإسلام
260	البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام
65	البينة على المدعي
163	الجار أحق بسقبه
170	الجار أحق بشفعة جاره ينتظر بها
163	جار الدار أحق بالدار
266	حلوا من إحرامكم بطواف البيت
91	خذ للرأس ماء جديدا
189	خذوا عني، خذوا عني
72	دخل النبي ذات يوم...
138	دخل علي النبي ذات يوم
101	ذكر عند رسول الله قوم يكرهون
101	رأيت ابن عمر أناخ راحلته
253	رأيت رسول الله ﷺ إذا استفتح الصلاة
34	رأيت رسول الله إذا أعجله السير
129- 48	رأيت رسول الله إذا سجد...
130	رأيت رسول الله انخط بالتكبير
147	رخص رسول الله في القبلة للصائم والحجامة
51	رقيت يوما على بيت حفصة
120	ركعتان لم يكن رسول الله يدعهما
174	زجر عن الشرب قائما
148	سئل أنس بن مالك : أكنتم تكرهون الحجامة للصائم
126	سمعت النبي ينهى عنهما - تعني الركعتين بعد العصر
197	سنوا بهم سنة أهل الكتاب
158	شر المكاسب ثمن الكلب

123	شغل رسول الله عن الركعتين قبل العصر
9	شكونا إلى رسول الله...
121	شهد عندي رجال مرضيون
117	الصلاة على وقتها
239	طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب
20	عرضت علي أعمال أمتي...
282	عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق
234	عليكم بالسواد الأعظم
40	عليكم بسنتي...
109	الفخذ عورة
174	فشرب من في قربة معلقة وهو قائم
174	فشرب وهو قائم
234	فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
122	فقلت يا رسول الله أ نقضيهما إذا فاتنا
283	في الخيل السائمة في كل فرس دينار
103	قال لنا المشركون
163	قضى النبي ﷺ بالشفعة
153	قضى رسول الله باليمين مع الشاهد الواحد
30	كان آخر الأمرين من رسول الله...
34	كان رسول الله ﷺ أجود الناس
186	كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالصدقة وينهانا عن المثلة
121	كان يصلي بعد العصر وينهى عنهما
158	كسب الحجام خبيث
115	كن نساء المؤمنات يشهدن
145	كنا مع النبي ﷺ زمان الفتح

134	كنا نضع اليدين قبل الركبتين
30	كنت نهيتكم عن زيارة القبور...
226	كيف تقضي إذا عرض لك قضاء
123	لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس
124	لا تصلوا بعد العصر إلا أن...
10	لا ربا إلا في النسيئة...
274	لا رضاع بعد الفطام
274	لا رضاعة إلا ما كان في الحولين
120	لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس
249	لا نكاح إلا بولي
270	لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء
264	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر
34	لا يرث المسلم الكافر
174	لا يشربن أحد منكم قائما
21	لكني أقوم وأنام...
152	لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس...
282	ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة
109	مر رسول الله على معمر...
109	مر رسول الله وعلي بردة...
225	مرت بنا جنازة فقام لها النبي...
12	من أدركه الفجر وهو جنب فلا يصم
80	من أصبح وهو جنب فليفطر...
278- 10	من بدل دينه فاقتلوه
30	من شرب الخمر فاجلدوه...
33	من كذب علي متعمدا

138- 72	من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له
122	من نسي صلاة فليصلها
224	نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة
186	نهى النبي ﷺ عن المثلة
103	نهى النبي أن نستقبل
174	نهى أن يشرب الرجل قائما
30	نهى رسول الله ﷺ عن الوصال
106	نهى رسول الله أن تستقبل القبلتين
279-10	نهى عن قتل النساء...
191	وأغد يا أنيس إلى امرأة هذا
261	والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله
198	يا أمير المؤمنين، أما تذكر...
126	يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا
50	يا غلام: سم الله...
270	يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة
10	ينهى عن بيع الذهب بالذهب...

فهرس الآثار

الصفحة	طرف الأثر
270	أرضعنه تحرمني عليه
266	افصلوا حجكم من عمرتكم
255	ألا أصلي بكم صلاة رسول الله
230	أن امرأة غاب عنها زوجها
166	أن سعدا كان قد اتخذ دارين بالبلاط
246	أن عائشة - رضي الله عنها - زوجت بنت أخيها
190	أن عليا جلد شراحة يوم الخميس
239	أنه كان إذا ولغ الكلب في الإناء
256	أنه كان يرفع يديه في أول تكبيرة
260	حسبهما من الفتنة أن ينفيا
253	صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع
230	عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ
174	عن علي أنه صلى الظهر، ثم قعد...
266	فلما ولي عمر خطب الناس
266	كان عثمان ينهي عن المتعة
266	كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد خاصة
270	كانت عائشة تأمر بنات إخوانها
260	لا أغرب مسلما بعده أبدا
278	لا يقتلن النساء إذا هن ارتددن
207	لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه
282	ليس على الفرس الغازي في سبيل الله صدقة
118	ما اجتمع أصحاب رسول الله على شيء ما اجتمعوا على التنوير

253	ما رأيت ابن عمر يرفع يديه
135	وساغت يدا فرسي في الأرض
198	يا أمير المؤمنين، أما تذكر
240	يهراق ويغسل سبع مرات

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	صفحة الترجمة
ابن أبي حاتم	131
ابن أبي شيبه	133
ابن أبي ليلى	164
ابن الجوزي	137
ابن السمعاني	37
ابن العربي	132
ابن القاسم	253
ابن القيم	42
ابن المنذر	143
ابن بطلال	177
ابن حجر	11
ابن حزم	18
ابن خزيمة	7
ابن سيده	135
ابن شاهين	175
ابن عبد البر	107
ابن عدي	135
ابن قدامة	36
ابن كثير	20
أبو الحسين البصري	19
أبو الخطاب	159
أبو ثور	100

40	أبو سعيد البردعي
22	أبو شامة المقدسي
100	أبو عوانة
221	أبو منصور البغدادي
210	أبو يعلى
116	أبي جعفر الطبري
231	أبي علي الجبائي
231	أبي هاشم
100	أبي يوسف
135	الأزهري
99	اسحاق بن راهوية
	إمام الحرمين
26	الآمدي
143	الأوزاعي
178	الباجي
80	الباقلاني
39	بن الحاجب
82	البيضاوي
15	الجرجاني
87	الخصاص
244	الجوزقاني
202	الجويني
82	الحازمي
147	الحاكم
166	الحسن البصري

254	الحميدي
30	الخطابي
131	الدارقطني
116	داود الظاهري
27	الرازي
102	ربيعة
25	الزركشي
149	الزين ابن المنير
56	السبكي
4	السرخسي
82	السيوطي
8	الشاطبي
57	الشربيني
99	الشعبي
5	الشوكاني
87	الشيرازي
35	الطحاوي
26	عبد العزيز البخاري
254	عثمان الدارمي
82	العراقي
59	العلائي
132	علي القاري
250	علي بن المديني
176	العيني
4	الغزالي

210	الفتوحى
229	القاسم بن محمد
36	القاضى أبى يعلى الحنبلى
214	القاضى عبد الجبار
179	القاضى عياض
166	قتادة
19	القراڤى
175	القرطبى
50	الكرمانى
12	كمال بن الهمام
63	اللكنوى
153	اللىث بن سعد
176	المازرى
76	المجد بن قىمة
56	المحلى
250	محمد بن ىحىى الذهبلى
100	المزنى
131	النخعى
136	النوى
180	الهىثمى
146	ىحىى بن سعید الأنصارى

قائمة المصادر والمراجع

- 1- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم النملة، الطبعة الأولى 1417هـ / 1996م، دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- 2- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، ط الثالثة، 1420هـ / 1992م، دار القلم، دمشق.
- 3- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ، بدر الدين الزركشي، ط : 2، 1390هـ - 1970م ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- 4- الاجتهاد في التشريع الإسلامي، محمد سلام مذكور، ط1، 1404 هـ - 1984م، دار النهضة العربية.
- 5- الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة، أبو الحسنات اللكنوي، ط2، 1404هـ / 1984م، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب.
- 6- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي: الطبعة الأولى 1407هـ - 1986م، دار الغرب الإسلامي.
- 7- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبوبكر، طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1405هـ.
- 8- الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين علي بن محمد الآمدي ، ط:2، 1406هـ / 1986م ، دار الكتاب العربي، بيروت ، لبنان.
- 9- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أحمد بن حزم الظاهري، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، دون تاريخ.
- 10- الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن حزم، طبعة دار الحديث ، القاهرة ، 1404هـ.
- 11- اختلاف الحديث، محمد بن إدريس الشافعي، ط:1، 1406هـ / 1986م، دار الكتب العلمية بيروت .
- 12- أدلة التشريع المتعارضة بدران أبو بعين، ط. 1984م، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

- 13- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني، الطبعة الأولى: 1419هـ / 1999م، دار الكتاب العربي، بيروت.
- 14- إرواء الغليل تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، 1899هـ / 1979م، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- 15- أسباب اختلاف الفقهاء، عبد الله عبد المحسن التركي، الطبعة الثالثة 1418هـ / 1998م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان.
- 16- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، سنة: 2000م.
- 17- أصول الفقه ، أبو بكر السرخسي، مطابع دار الكتب العربي، القاهرة، 1372هـ.
- 18- الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، أبو بكر الحازمي، ط : 1 ، 1892م، دار الوعي، حلب.
- 19- الاعتبار في النسخ والمنسوخ من الآثار، محمد بن موسى الحازمي ، ط: 1، 1416هـ / 1996م، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان.
- 20- الإعلام بفوائده عمدة الأحكام، أبو حفص عمر بن علي (المعروف بابن الملقن)، تحقيق: عبد العزيز المشيقح، ط: 1، 1417هـ / 1997م، دار العاصمة ، الرياض ، السعودية.
- 21- الأعلام، خير الدين الزركلي، الطبعة الخامسة، 1980م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.
- 22- أفعال الرسول ودلالاتها على الأحكام الشرعية ، محمد سليمان الأشقر، ط: 4، 1416هـ / 1996م، مؤسسة الرسالة.
- 23- إكمال المعلم بفوائد مسلم، أبو الفضل عياض بن موسى، ط: 1، 1419هـ - 1998م، دار الوفاء، المنصورة، مصر.
- 24- الأم ، محمد بن إدريس الشافعي، ط : 2 ، 1403هـ / 1983م ، دار الفكر ، بيروت.
- 25- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ط: 1، 1413هـ / 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

- 26- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث ، أحمد شاكر ، الطبعة الأولى : 1403 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 27- البحر المحيط في أصول الفقه ، بدر الدين الزركشي، ط: 1 ، 1421 هـ / 2000 م، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان.
- 28- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، طبعة دار الكتاب العربي، 1982، بيروت، لبنان.
- 29- بداية المجتهد و نهاية المقتصد، لابن رشد القرطبي ، ط10، 1408هـ / 1988، دار الكتب العلمية بيروت.
- 30- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الشوكاني، محمد بن علي، الطبعة الأولى، 1418 هـ / 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 31- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني، (إمام الحرمين)، الطبعة :4، 1418هـ دار الوفاء، المنصورة، مصر.
- 32- تاج التراجم في طبقات الحنفية، زين الدين قاسم، ابن قطلوبغا، مطبعة العانيء، 1962م.
- 33- تاريخ بغداد، أحمد بن علي، أبو بكر، الخطيب البغدادي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.
- 34- تبين الحقائق شرح كتر الدقائق، فخر الدين الزيلعي الحنفي، طبعة دار الكتب الإسلامي، 1313هـ، القاهرة.
- 35- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، محمد عبد الرحمن المباركفوري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- 36- تحفة الأحوذى، شرح جامع الترمذي، محمد المباركفوري، ط: 3 ، 1404هـ / 1984م، دار الكتاب العربي ، بيروت.
- 37- تدريب الراوي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، الطبعة الثانية : 1399هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 38- تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان، الذهبي، الطبعة الأولى، 1419 هـ / 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- 39- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني ، ط : 1، 1405هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت.
- 40- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير، الطبعة الثانية : 1420هـ / 1999م ، دار طيبة للنشر والتوزيع.
- 41- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، محمد أديب صالح، ط3، 1404 هـ، 1984م، المكتب الإسلامي، عمان.
- 42- تقريب التهذيب، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر ، طبعة دار الرشيد ، سوريا، 1406هـ / 1986م.
- 43- التقرير و التحبير شرح التحرير، لابن أمير الحاج ، الطبعة الثانية : 1403هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 44- التقييد و الإيضاح، العراقي، 1400هـ، مكتبة أنس بن مالك، القاهرة، ص286-289.
- 45- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1409هـ - 1989م.
- 46- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين الإسنوي، ط3، 1414 هـ مؤسسة الرسالة بيروت.
- 47- تيسير التحرير شرح التحرير لابن همام محمد أمين بن محمود المعروف بأمير بادشاه الحنفي، طبعة الحلبي بمصر، 1351هـ.
- 48- تيسير مصطلح الحديث، محمود الطحان، ط: 7 ، 1415هـ ، مركز الهدى للدراسات، الإسكندرية.
- 49- الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، محمد بن عيسى، أبو عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ.
- 50- الجامع الصحيح (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج النيسابوري، طبعة دار الجيل ودار الآفات الجديدة، دون تاريخ
- 51- الجامع الصحيح المختصر المشهور بـ: (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط: 3، 1407هـ / 1987م، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت.

- 52- الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية، عبد القادر القرشي، طبع حيدر آباد، الهند، 1335 هـ.
- 53- حكم الشرب قائما، سعد بن عبد الله آل حميد، ط: 1، 1426هـ / 2005م، دار التوحيد للنشر، الرياض، السعودية.
- 54- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، مطبعة المدني، القاهرة، 1378 هـ.
- 55- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي، طبعة دار الجليل، بيروت، 1414 هـ / 1993م.
- 56- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون، إبراهيم بن نور الدين، الطبعة الأولى، 1417 هـ / 1996م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 57- ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الدمشقي الحنبلي، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، 1372 هـ.
- 58- رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 59- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد شاكر، طبعة دار الكتب العلمية.
- 60- رفع الملام عن الأئمة الأعلام، أحمد بن عبد الحليم، المشهور بابن تيمية، ط: 2، 1408هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 61- روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين ابن قدامة، ط: 6، 1419هـ / 1998م، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية.
- 62- زاد المعاد في هدى خير العباد، لابن قيم الجوزية، ط1، 1407هـ/1986م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 63- سبل السلام في شرح بلوغ المرام، محمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني، ط: 4، 1379هـ / 1960م، مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- 64- سنن ابن ماجه، محمد بن زيد ابن ماجه القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.

- 65- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، دون تاريخ.
- 66- سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن الدارقطني، تحقيق: السيد عبد الله هاشم، طبعة: دار المعرفة، بيروت، 1386هـ / 1966م.
- 67- سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ط: 1، 1411هـ / 1991م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 68- شجرة النور الزكية، محمد بن محمد مخلوف، تصوير عن الطبعة الأولى، 1349 هـ.
- 69- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، طبعة القدسي، القاهرة، 1350هـ.
- 70- شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد الفتوحي، طبعة دار الفكر، دمشق، 1402هـ / 1982م.
- 71- شرح اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1408هـ.
- 72- الشرح الممتع على زاد المستنقع، محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الثانية، 1415هـ / 1995م، مؤسسة آسام للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية.
- 73- شرح تنقيح الفصول، شهاب الدين القرافي: طبعة دار الفكر العربي، 1393هـ.
- 74- شرح صحيح البخاري، أبو الحسن علي بن خلف بن بطلال البكري، ط: 2، 1423هـ / 2003م، مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.
- 75- شرح لسنن أبي داود، لابن القيم، بهامش عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، الطبعة الثانية، 1389هـ - 1969م، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.
- 76- شرح مختصر بن الحاجب، عضد الدين الإيجي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت.
- 77- شرح معاني الآثار، أبو جعفر الطحاوي، ط1، دار الكتب العلمية، 1399 هـ، بيروت، لبنان.

- 78- صحيح بن خزيمة، أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة، طبعة المكتب الاسلامي، بيروت، 1390 هـ / 1970م.
- 79- طبقات الحنابلة، أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان، دون تاريخ.
- 80- طبقات الشافعية الكبرى، لابن السبكي تاج الدين، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي طبعة عيسى الحلبي، القاهرة، 1383هـ.
- 81- طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، تحقيق: إحسان عباس، ط: 1، 1970م، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان.
- 82- عارضة الأحوزي شرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي، طبعة دار الكتاب العربي.
- 83- عارضة الأحوزي يشرح صحيح الترمذي، أبو بكر بن العربي المالكي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 84- العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الحنبلي، ط: 1، 1400هـ، مؤسسة الرسالة.
- 85- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ - 2001م.
- 86- عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم الآبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 87- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، طبعة دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 88- فتح البر في الترتيب الفقهي لتمهيد ابن عبد البر، محمد المغراوي، الطبعة الأولى، 1416هـ / 1996م، مجموعة التحف والنفائس الدولية، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- 89- فتح القدير شرح الهداية، الكمال محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، طبعة دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- 90- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين السخاوي، ط: 2، 1388 هـ، المكتبة السلفية.

- 91- الفصول في الأصول ، أحمد بن علي الجصاص ، ط : 2 ، 1408هـ/1988م ، وزارة الأوقاف الكويتية.
- 92- الفقه المقارن، محمد رأفت عثمان، الطبعة الأولى: 1409 هـ / 1989 م، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت.
- 93- الفقيه و المتفقه، أبو بكر أحمد بن ثابت بن علي الخطيب البغدادي، تحقيق عادل بن يوفس العزازي الطبعة الأولى، 1417هـ، 1996م، دار ابن الجوزي للنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية.
- 94- فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري الهندي، ط:1، 1418هـ/1998م، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
- 95- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، الطبعة الرابعة: 1357هـ/1938م ،دار المأمون ،القاهرة، مادة: خلف.
- 96- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي، الطبعة الثانية، 1400هـ، 1980م، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية.
- 97- كشف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، طبعة دار الفكر، بيروت، 1402هـ.
- 98- الكشف عن حقائق التزويل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، ط:3، 1987م، دار الريان للتراث، القاهرة، ودار الكتاب العربي، بيروت.
- 99- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت.
- 100- كفاية الطالب الرباني لرسالة بن أبي زيد القيرواني، علي بن محمد بن خلف المصري، ومعه حاشية الشيخ علي العدوي المالكي، طبع مكتبة الثقافة الدينية بالقاهرة، دون تاريخ.
- 101- لسان العرب، جمال الدين بن محمد ابن منظور، دار إحياء التراث، بيروت، لبنان.
- 102- المحتبى من السنن (سنن النسائي)، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط:2، 1406 هـ / 1986م، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

- 103-مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن تيمية، ط: 3، 1426هـ / 2005م، دار الوفاء.
- 104-المجموع شرح المذهب، أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمد نجيب المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة، المملكة العربية السعودية، دون تاريخ.
- 105-المحصل في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، ط: 2، 1412هـ / 1992م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 106-المحصل في علم الأصول، لابن العربي محمد بن عبد الله المالكي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، تحقيق عبد اللطيف بن أحمد الحمد.
- 107-المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول، أبو شامة المقدسي، ط: 1، 1409هـ / 1989م، دار الكتب الأثرية، الزرقاء، الأردن.
- 108-مخالفة الصحابي للحديث النبوي، عبد الكريم النملة، ط: 2، 1420هـ / 1999م، مكتبة الرشد، الرياض.
- 109-مرقاة المفاتيح، علي بن سلطان القاري، شرح مشكاة المصابيح، طبعة دار الفكر، بيروت، 1414هـ / 1994م.
- 110-المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت.
- 111-المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، الطبعة الأولى، 1406هـ دار الكتب العلمية بيروت.
- 112-المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط: 2، 1420هـ / 1999م، مؤسسة الرسالة.
- 113-المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، مطبعة المدني بالقاهرة (دون تاريخ).
- 114-المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، الطبعة الأولى، 1409هـ، مكتبة الرشد، الرياض.
- 115-معالم السنن (شرح سنن أبي داود)، أبو سليمان الخطابي، ط: 2، 1401هـ / 1981م، المكتبة العلمية، بيروت.

- 116-المعتمد في أصول الفقه ، محمد بن علي أبو الحسين البصري، ط : 1، 1403 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 117-المغني على مختصر الخرقى، موفق الدين ابن قدامة، ط:2، 1410هـ/1989م، دار حجر، القاهرة.
- 118-المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ط : 4 ، 1418هـ / 1997م، دار المعرفة ، بيروت.
- 119-منهج التوفيق و الترجيح بين مختلف الحديث، عبد المجيد السوسوة، ط1، 1418 هـ، 1997م دار النفائس الأردن.
- 120-المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم لنملة، الطبعة الأولى، 1420هـ/ 1999م، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- 121-الموافقات في أصول الأحكام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، ط:6، 1402 هـ، دار الفكر العربي ، القاهرة.
- 122-مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بـ : (الخطاب)، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- 123-الموسوعة الفقهية الكويتية، الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط:2، دار السلاسل، الكويت.
- 124-موطأ مالك، مالك بن أنس، رواية: يحيى الليثي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، مصر دون تاريخ.
- 125-ناسخ الحديث ومنسوخه، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان (ابن شاهين)، ط:1، 1408هـ/1988م، مكتبة المنار الزرقاء، الأردن.
- 126-النبد في أصول الفقه، علي بن أحمد (ابن حزم)، الطبعة الأولى 1410هـ مكتبة دار الإمام الذهبي.
- 127-نزهة النظر شرح نخبة الفكر، أحمد بن علي ابن حجر، طبعة مكتبة التوعية الإسلامية ، القاهرة.

- 128-نصب الراية لأحاديث الهداية، جمال الدين الزيلعي، ط: 1، 1418هـ-1997م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
- 129-النكت على كتاب ابن الصلاح، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر، ط: 1، 1404هـ- 1984م، عمادة البحث بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- 130-نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي، طبعة دار الفكر، بيروت، 1404هـ- 1984م،
- 131-النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد، (ابن الأثير)، طبعة المكتبة العلمية، بيروت، 1399هـ / 1979م.
- 132-نيل الأوطار، الشوكاني، تحقيق : الشيخ : نصر واصل ، طبعة المكتبة التوفيقية.
- 133-الوسيط في علوم الحديث، محمد أبو شهبه، الطبعة الأولى:1403هـ،عالم المعرفة ، جدة.
- 134-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان،أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر بن خلكان، تحقيق: إحسان عباس، طبعة دار صادر، بيروت.

فهرس الموضوعات

أ	المقدمة-----
01	الفصل الأول: مفهوم التعارض بين القول و الفعل و صور ه .-----
03	المبحث الأول: التعارض بين الأدلة عموما.-----
04	المطلب الأول: تعريف التعارض-----
06	التعارض الحقيقي-----
06	شروط التعارض الحقيقي-----
08	التعارض الظاهري-----
09	أسباب التعارض الظاهري-----
05	المطلب الثاني: أنواع التعارض-----
11	المطلب الثالث: قواعد التعامل مع التعارض-----
14	المبحث الثاني: التعارض بين القول والفعل-----
15	المطلب الأول: معنى القول ودلالته-----
16	دلالة القول أقوى أم دلالة الفعل-----
18	المطلب الثاني: معنى الفعل ودلالته-----
18	تعريف الفعل-----
19	أقسام الفعل-----
20	دلالة الأفعال النبوية-----
29	المطلب الثالث: شروط تحقق التعارض بين القول والفعل-----
32	المبحث الثالث: صور التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر-----
33	المطلب الأول: تعريف الحديث وأقسامه-----
35	المطلب الثاني: مفهوم الأثر ومرتبته-----
36	تعريف الصحابي-----
38	حجية مذهب الصحابي-----
44	المطلب الثالث: حالات تعارض القول والفعل في الحديث والأثر-----

45	-----	الفصل الثاني: التعارض بين القول و الفعل في الحديث
47	-----	المبحث الأول: أسباب الاختلاف بين القول و الفعل في الحديث
48	-----	المطلب الأول : السبب الأول : اختلاف النقلة
49	-----	المطلب الثاني : السبب الثاني : احتمال النسخ
50	-----	المطلب الثالث: السبب الثالث : اختلاف الأسباب والدواعي
51	-----	المطلب الرابع : السبب الرابع : احتمال الخصوصية
52	-----	المبحث الثاني: الصور التفصيلية لاختلاف القول و الفعل في الحديث
53	-----	المطلب الأول : العوامل المؤثرة في مسألة تعارض القول والفعل
58	----	المطلب الثاني : آراء العلماء في تحديد الصور التفصيلية لاختلاف القول والفعل
61	-----	المبحث الثالث: مذاهب العلماء و آراؤهم في تعارض القول و الفعل في الحديث
63	-----	المطلب الأول : الجمع بين القول والفعل المتعارضين في الحديث
63	-----	تعريف الجمع
63	-----	مرتبة الجمع
65	-----	شروط الجمع
67	-----	أوجه الجمع
74	-----	المطلب الثاني : النسخ بين القول والفعل المتعارضين في الحديث
74	-----	تعريف النسخ
74	-----	شروط النسخ
76	-----	طرف معرفة النسخ
79	-----	المطلب الثالث : الترجيح بين القول والفعل المتعارضين في الحديث
79	-----	تعريف الترجيح
79	-----	حكم العمل بالدليل الراجح
82	-----	وجوه الترجيح بين الأحاديث المتعارضة
86	-----	الترجيح بين القول والفعل
90	-----	مذهب الشوكاني في مسألة تعارض القول والفعل في الحديث
95	-----	الفصل الثالث: التطبيقات الفقهية للتعارض بين القول والفعل في الحديث
98	-----	المبحث الأول: مسائل من باب العبادات
99	-----	المسألة الأولى: استقبال القبلة أو استدبارها عند قضاء الحاجة

109	-----	المسألة الثانية: كون الفخذ من العورة
115	-----	المسألة الثالثة: التغليس أو الإسفار بصلاة الفجر
120	-----	المسألة الرابعة: النهي عن الصلاة بعد العصر
129	-----	المسألة الخامسة: هيئة التزول إلى السجود
138	-----	المسألة السادسة: تبييت النية للصوم
143	-----	المسألة السابعة: حكم الحجامة للصائم
151	-----	المبحث الثاني: مسائل من باب المعاملات
152	-----	المسألة الأولى: الحكم في القضاء بشاهد ويمين
158	-----	المسألة الثانية: حكم كسب الحجام
163	-----	المسألة الثالثة: حكم الشفعة للجار
173	-----	المبحث الثالث: مسائل متفرقة
174	-----	المسألة الأولى: حكم الشرب قائما
186	-----	المسألة الثانية: النهي عن المثلة
189	-----	المسألة الثالثة: الجمع بين الجلد والرجم في حد الزنى
194	-----	الفصل الرابع: التعارض بين القول والفعل في الأثر
196	-----	المبحث الأول : أسباب مخالفة الصحابي للحديث النبوي
197	-----	المطلب الأول: مخالفة الصحابي للحديث لعدم بلوغه إليه وعدم علمه به
198	-----	المطلب الثاني: مخالفة الصحابي للحديث بسبب نسيانه له
199	-----	المطلب الثالث: مخالفة الصحابي للحديث بسبب دليل آخر ظهر له
200	-----	المبحث الثاني : حالات مخالفة الصحابي للحديث النبوي ومذاهب العلماء فيها
201	-----	المطلب الأول: مخالفة الصحابي للحديث بالكلية
208	-----	المطلب الثاني: مخالفة الصحابي لعموم الحديث
213	-----	المطلب الثالث: مخالفة الصحابي لظاهر الحديث
218	-----	المبحث الثالث : في الاختلاف بين الصحابة
220	-----	المطلب الأول: في ذكر علماء الصحابة و من اشتهر بالفقه و الفتوى منهم
222	-----	المطلب الثاني: في بيان مجمل أسباب اختلاف الصحابة
227	-----	المطلب الثالث: مذاهب العلماء في مسألة الاختلاف بين الصحابة

235	الفصل الخامس: التطبيقات الفقهية للتعارض بين القول والفعل في الأثر-----
238	المبحث الأول: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث بالكلية مع الخفاء السبب-----
239	المسألة الأولى: غسل الإناء سبع مرات إذا ولع فيه الكلب-----
246	المسألة الثانية: اشتراط الولي في النطاح-----
253	المسألة الثالثة: رفع اليدين في الصلاة عند الركوع والرفع منه-----
259	المبحث الثاني: مسائل خالف فيها الصحابي الحديث بالكلية مع وضوح السبب-----
260	المسألة الأولى: التغريب في عقوبة الزاني-----
266	المسألة الثانية: التمتع بالعمرة إلى الحج-----
270	المسألة الثالثة: رضاع الكبير-----
277	المبحث الثالث: مسائل خالف فيها الصحابي عموم الحديث-----
278	المسألة الأولى: حكم قتل المرتدة من النساء-----
282	المسألة الثانية: حكم أخذ الزكاة على الخيل-----
284	الخاتمة-----
287	الفهارس-----
288	فهرس الآيات القرآنية-----
290	فهرس الأحاديث النبوية-----
297	فهرس الآثار-----
299	فهرس الأعلام-----
303	قائمة المصادر والمراجع-----
314	فهرس الموضوعات-----
	ملخص البحث

ملخص البحث

يعتبر موضوع التعارض بين الأدلة، وطرق التوفيق بينها، من المباحث المهمة في علم أصول الفقه، والتي كان لها أثر كبير على المسائل الفقهية.

ونسلط الضوء في هذا البحث على صورة من صور التعارض بين نوع خاص من الأدلة وهي: حالة التعارض بين القول والفعل في الحديث والأثر.

ومن المعلوم ضرورة أن أدلة الشرع لا يناقض بعضها بعضاً، وإنما هو تعارض بحسب ما يظهر للنظر في الأدلة.

والأصل أن الأحاديث النبوية يصدق فيها الفعل القول، لكن إذا ما وجد فيها ما ظاهره التعارض بين القول والفعل، فلا بد وأن يجمع بينهما بوجه لا يلغي دلالة أي واحد منهما، وإن تعذر الجمع فقد يحمل ذلك على كون أحدهما ناسخاً للآخر، أو أن الفعل خاص بالنبي دون سائر الأمة.

- وبالنظر في المسائل الفقهية، فإن الجمع في أغلب الأحيان ممكن، ولا يقال بالنسخ أو الخصوصية إلا إذا دل عليهما دليل واضح.

- مع ملاحظة أنه قد يرجح القول لوجود أدلة وقرائن أخرى تعضده وتقويه، وقد يرجح الفعل لأن الأدلة المصاحبة له جعلته أقوى وأولى بالاعتبار.

- أما حالة التعارض بين الحديث والأثر، فمن المعلوم بداهة أن الصحابي لن يعتمد مخالفة الحديث النبوي، إلا إذا لم يبلغه أو نسيه، أو تأوله على معنى خلاف ظاهره، أو ترك العمل به لدليل آخر أقوى عنده.

ومع وجود هذه الأسباب والتفسيرات، لهذه المخالفة فإنها لا تصلح أبداً لمعارضة الحديث النبوي، وترك العمل به، إلا إذا اعتمد الصحابي على دليل آخر وتبين لنا أنه أقوى من الحديث نفسه.

وبالنظر في بعض المسائل التي نقل أن الصحابي خالف فيها الحديث، فإن بعض تلك النقول لا يصح سنداً، والبعض الآخر ليس صريحاً في المخالفة، وما كانت المخالفة فيه واضحة، فإن للصحابي فيها معتمده وقد يكون حديثاً نبوياً، لكن يبقى النظر في صحة الاستدلال به.

- أما الصورة الثالثة لتعارض القول والفعل وهي التي يكون التعارض فيها بين أثرين عن الصحابة، فإنها دليل آخر على سعة الشريعة وسماحتها، وعلى أن الاختلاف في المسائل الاجتهادية سنة من سنن الله في خلقه، فالسعي لمعرفة الراجح والصواب واجب لكن لا يكون الاختلاف سبباً للعداوة والتنافر، بل وسيلة للتواصل والتناصح بين المسلمين.

Résumé

Le sujet de la contradiction entre les preuves et les moyens de la rapprocher est l'une des problématiques les plus importantes de la science de « *ousol el fiqh* » et qui a eu un grand impact sur les questions d'« *fiqh* ».

Donc cette recherche met de la lumière sur une des images de cette contradiction, en l'occurrence un type particulier de preuves qui est le cas de la contradiction entre le dit et le fait dans la parole du prophète et de ses successeurs.

A priori, les preuves de la « *charia* » ne se contredisent pas les unes contre les autres mais une contradiction de ces preuves par chacun.

A l'origine les propos du prophète sont tous justes que ce soit dans le fait ou le dit cependant s'il existe une contradiction dans l'apparence il faut les rapprocher de façon à ce que l'un n'abolit pas l'autre.

Et si devient difficile de les rapprocher on peut l'interpréter de manière à ce que l'un est venu après l'autre, ce qui est propre au prophète et pas à tout le monde.

En effet, en voyant les questions d'*el fiqh*, on s'aperçoit que le rapprochement, dans la plupart des cas, est possible sans se recourir ni à l'abolition ni à la particularité, sauf si on a une preuve très claire.

De plus, il faut mettre en considération qu'on peut prendre le dit sur le fait dans l'existence d'arguments l'appuyant et le renforçant, comme on peut prendre par le fait sur le dit si on trouve d'autres arguments forts et qui priment dans la priorité.

Tout fois, la contradiction entre la parole du prophète et celle de ses successeurs, il est très évident que les *sahabas* ne vont pas contredire la parole du prophète sauf s'ils ont oublié ou compris autre sens.

Et malgré l'existence de toutes ces explications et ces causes, le fait de ne pas prendre par la parole du prophète et l'appliquer est inadmissible sauf si le *sahabi* a pris par une autre preuve plus forte que le propos lui-même.

Aussi, quand on voit ces questions là où le *sahabi* a contredit la parole du prophète on se rend compte que quelques de ces révélations ne peuvent pas être prises comme preuves et les autres ne sont pas claires dans la contradiction.